

خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کیلئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا

کتاب المنی والدر لمن عمد منی آرڈر

۱۳۱۱ھ



تصنیف لطیف

اعلیٰ حضرت، مجدد امام احمد رضا

کتاب المنی والد رلین عمدنی آرڈر

(خواہشات اور موتیوں کی فراہمی اس کے لئے جس نے منی آرڈر کا قصد کیا)

مسئلہ ۲۲۸ از کمپ میرٹھ بازار لال کورنی مرسلہ جناب مولوی عبد السمیع صاحب ۲۰ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ
بخدمت شریف مخدوم و مکرم محقق و مدقّی جناب مولانا محمد احمد رضا خاں صاحب ادا م اللہ فیوضہ و
برکاتہ و ضاعف اجورہ و حسناتہ۔

بعد اتحاف ہدیہ سلام مرفوعہ رائے خورشید انجلا رباد اس مسئلہ میں آپ کی رائے دریافت
کی جاتی ہے یہاں سے بعض مسالکین کے تنخواہ کسی کے دو روپے، کسی کے تین روپے معین ہے ان
میں سے پانچ چار آدمیوں نے مجھ سے کہا کہ ہم کو دو روپے کے واسطے سفر کر کے آنا دشوار ہے اور یہ وقت
کہ اس قدر تنخواہ ہے اور اسی قدر کرایہ لگ جائے گا، تم ہم کو منی آرڈر کر کے روانہ کر دیا کرو، میں نے یہ
دیکھا کہ صیغہ منی آرڈر جا بجا جاری ہے مدارس وغیرہ میں، پس ان بیچاروں شکستہ دلوں کا کام کر کے
بہتر ہے کہ ثواب حاصل کروں جب نظر جواز و عدم جواز پر گئی تو بنظر سرسری یہ دیکھ لیا کہ ہم جو کچھ زیادہ دیتے
ہیں وہ اجرت دیتے ہیں، اس بات کے لئے ڈاکٹروں نے مرسل الیہ کے گھر روپیہ پہنچا کر اس کے
دستخط کرائے پھر وہ رسید اس سے وصول کر کے ہم تک پہنچاتی، بناءً علیہ یہ ربا نہیں، برسوں
سے لوگوں کی کاروائی اسی طرح ہوتی رہی اب بعض علماء نے فتویٰ حرمت منی آرڈر کا چھاپ دیا ہے کہ ربا
عنه یعنی رشید احمد گنگوہی ۱۲

سب اور حرام۔ میں نے جو تاویل اپنے نزدیک سمجھی تھی اگر یہ درست ہے یا آپ اپنی رائے سے اس میں اور کوئی وجہ شرعی پیدا کر سکیں اس سے مطلع فرمائیں کہ بعض مساکین کا نہایت درجہ حرج ہے، والسلام۔

الجواب

جناب مولانا و بالفضل اولنا زیہ محمدکم، السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

فقیر چار مہینہ سے اس قریہ میں ہے نامتناہی بریلی ہو کر یہاں آیا، جواب حسب فہم قاصر حاضر رسید بریلی ارسال فرمائیں، والسلام، وہ فتویٰ مطبوعہ فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ کی نظر سے گزرا ہے، اس میں مفتی صاحب فرماتے ہیں یہ رہا ہے دو آنے دس کے عوض دس ملتے ہیں، مگر یہ بات وہی کہہ سکتا ہے کہ جسے اتنی خبر نہیں کہ دو آنے کا ہے کے دے جاتے ہیں، شاید انھیں معلوم نہیں کہ ڈاکخانہ ایک اجیر مشترک کی دکان ہے جو بغرض تحصیل اُجرت کھولی گئی ہے دو آنے قطعاً وہاں جانے اور روپیہ دینے اور واپس آنے اور رسید لانے ہی کی اُجرت ہیں جیسے اخاذ پر اور پارسل پر ہر وغیرہ ذالک اس کو تو کوئی عاقل رہا خیال ہی نہیں کر سکتا یہ ہرگز نہ اس کا معاوضہ نہ زہار دینے والوں میں کسی کو اُس روپیہ کے منہ دھنسہ میں کی سبشی مقصود،

وهذا من البدیہیات التي لا يتوقف فيها
الا امثال المفتين الذين لا بصير لهم
في الدين۔
یہ ان بدیہیات میں سے جس میں نئی بصیرت رکھنے
والے مفتیوں کے سوا کسی کو توقف نہیں
ہے (د)

ان بزرگوں کے اکثر فتاویٰ فقیر نے ایسے ہی عجائب پر مشتمل پائے، ابھی قریب زمانے میں ان کا ایک فتویٰ در بارہ جواز شہادت ہلال بذریعہ تار برقی نظر سے گزرا جس میں تار کو خط پر قیاس کیا، جامع یہ کہ لکھنا لکھنا ایک سا قلم سے لکھا خواہ بانس طویل سے۔

گویا حضرت کے نزدیک تار کا طریقہ یہ ہے کہ کسی لمبے بانس سے لکھ دیتے ہیں، پھر لطف یہ کہ خود اصل مقیس علیہ میں حکم غلط، علماء تصریح فرما چکے، ایسے امور شرعیہ میں خطوط کا اعتبار نہیں، ظلم پر ظلم یہ کہ وہ بانس طویل ہی کی تحریر بھی تار بھیجنے والا بھیج رہا اس لمبے بانس سے خود نہیں لکھتا بلکہ تار بابو سے کہتا ہے وہ ایک واسطہ ہوا جہاں کو تار دیا گیا وہ دوسرا واسطہ بیچ میں تار موصول نہ ہوا تو واسطہ کی گنتی ہی کیا۔ اور یہ اکثر کفار و فساق و مجہول الحال ہوتے ہیں، اس نفیس سند سے جو خبر آئے اُس پر امور شرعیہ کی بنا کر کرنی ان مفتیوں کا ادنیٰ اجتہاد ہے۔

فقیر غفر اللہ تعالیٰ لہ نے بے اعتباری تار میں ایک مفصل فتویٰ لکھا جس سے اس مسئلہ کی تحقیق تام

کما بینفی منکشف ہو سکتی ہے، خیر یہ تو جملہ معترضہ تھا، مسئلہ دائرہ کی طرف رجوع کروں اور توفیق الہی مساعد فرمائے تو حقیقت منی آرڈر ایسی روشن وجہ پر بیان میں آئے جس سے ان صاحبوں کا شبہہ باذنہ تعالیٰ متاصل ہو جائے۔

فاقول وباللہ التوفیق مشار غلط منی آرڈر کو قرض محض بے عقد اجارہ سمجھنا ہے، قبیح نے اجمالاً اس کا دعویٰ کیا، تابع نے اس پر دو دلیل قائم کیں مگر حقیقت امر سے بیگانگی رہی۔ بات یہ ہے کہ منی آرڈر کرنے میں دو قسم کے دام دئے جاتے ہیں، ایک وہ رقم جو مرسل الیہ کو ملنی منظور ہے، دوسرا معمول مثلاً دس روپے دو آنے اور جس طرح ہر عاقل فقیہ پر واضح کہ یہ پہلے دام اگر بعینہ پہنچائے جاتے جیسے پارسل میں تو یہ خاص اجارہ ہوتا یا توں ہوتا کہ مرسل بعینہ انھیں کا پہنچانا چاہتا اور ڈاک والے ان داموں کے یہاں رکھ لینے اور وہاں ان کی نظیر دینے کا ضابطہ مقرر نہ کر لیتے بلکہ کبھی بعینہ انھیں کو پہنچاتے، کبھی بطور خود انھیں یہاں رکھ کر مرسل الیہ کو دیاں کے خزانے سے دیتے، تو بھی محض اجارہ رہتا اور صورت خلاف میں ان اجیروں کا فعل ناجائز ہوتا جس کا الزام مستاجر پر کچھ نہ تھا ہاں اتنا ہوتا کہ وہ بوجہ تصرف امانت غاصب ٹھہر کر مستحق اجر نہ رہتے،

کما فی الہندیۃ عن القارخانۃ لوامتاجہ
لیحمل ہذا الدس اہم الی فلان فانفقہا
فی نصف الطريق ثم دفع مثلہا الی فلان
فلا اجر لہ لانہ ملکہا باداء الضمان
جیسا کہ ہندیہ میں تانا رخانیہ سے منقول ہے کہ
اگر کسی کو دوسرے تک معینہ در اہم پہنچانے
کے لئے اجیر بنایا تو اس نے آدھے راستے میں
وہ در اہم خرچ کر لئے اور مرسل الیہ کو ان در اہم
کی مثل اور دے دیئے تو وہ اجرت کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ خرچہ کردہ در اہم کا ضمان دے کر وہ ان کا خود
مالک بن گیا۔ (ت)

مگر جبکہ یہ امساک عین و دفع مثل ضابطہ معلوم معہودہ ہے کہ واضعان قانون ڈاک نے
اپنی آسانی کے لئے وضع کیا اگرچہ مرسل کو اس سے کچھ غرض نہ تھی اُس کا مطلب بعینہ روپیہ بھیجنے میں
بھی یہ اہم حاصل تھا تاہم بوجہ ضابطہ و تعارف جبکہ عاقدین کو وصول بدل معلوم تو یہاں تحقق معنی
قرض ماننا غلط نہیں اگرچہ عاقدین بلفظ قرض تعبیر نہ کریں۔

فان العبرة للمعانی والمعہود عرفاً کیونکہ معانی کا اعتبار ہے اور عرف میں معین معلوم

کالمن کو رد لفظاً۔ چیز لفظوں میں مذکور کی طرح ہے (ت)۔

یونہی ہر ذی عقل نبیہ پر یہ بھی روشن ہے کہ یہ دوسرے دام اگر کسی کام کے عوض نہ دئے جاتے تو یہ عقد خالص قرض اور یہ زیادت بیشک رہا ہوتی یا تو ہوتا کہ جس کام کے عوض دئے جاتے وہ کوئی منفعت مقصودہ صالح و رد عقد اجارہ نہ ہوتا تو بھی محض قرض رہتا مگر حاشا یہاں ہرگز ایسا نہیں بلکہ وہ مثل سائر کاروائیہائے ڈاکخانہ کے یقیناً اجرت ہیں دینے والے اجرت ہی سمجھ کر دیتے، لینے والے اجرت ہی جان کر لیتے ہیں، ہرگز کسی کے خواب میں بھی یہ خیال نہیں ہوتا کہ یہ ۲ روپہ کے ہیں جو الٹا مدیون دائن سے لیتا ہے ڈاکخانے کی اصل وضع ہی اس قسم کی اجازت کے لئے ہے، تو یہاں عقد اجارہ کا تحقق اور ان داموں کا اجرت ہونا اصلاً محمل تردید نہیں، اگر کئے کا ہے کی اجرت، ہاں مرسل الیہ کے گھڑبک جانے اور اسے روپیہ دینے اور وہاں سے واپس آنے اور اس سے رسید لانے کی کیا یہ منفعت مقصودہ مباحہ نہیں جس پر شرعاً ایراد عقد اجارہ کی اجازت ہو، اور جب ہے بیشک ہے تو عجب عجب ہزار عجب، کہ عاقدین ایک منفعت مقصودہ جائزہ پر قصد اجارہ کریں عوض منفعت جو کچھ دیں اور اسے اجرت ہی کہیں اجرت ہی سمجھیں اور خواہی نخواہی ان کے قصد جائزہ کو باطل کر کے اس اجرت کو معاوضہ قرض و رہا قرار دیں شرع مطہر میں ماذ اللہ اس حکم کی کوئی نظیر ہے، حاشا اللہ بلکہ شرع میں مَنہا اَمکن تصحیح کلام و عقود پر نظر رہتی ہے کما لا یخفی علی من خدام الفقہ (جیسا کہ فقہ کی خدمت کرنیوالے پر مخفی نہیں ہے۔ ت) نہ کہ زبردستی ابطال و افساد و الیقاہ فی الفساد، پر کہ صراحتاً عکس مراد شرع ہے ایک ہلکی سی مثال پیش پا افتادہ یہی ہے کہ دس روپے دو آنے کے عوض دو روپے دس آنے خریدیں تو مالیت میں کھلا تفاضل اور جنس کو جنس سے ملائیے تو وہ عین رہا مگر شرع مطہر جنس کو خلاف جنس کے طرف صرف فرما کر رہا سے بچاتی ہے کما نصوا علیہ قاطبہ (جیسا کہ سب نے اس پر نص فرمائی ہے۔ ت) پس ثابت ہوا کہ صورت منی آرڈر میں اگرچہ اجارہ محضہ نہیں مگر زہار و زہار قرض محض بھی نہیں جیسا کہ ان مفتی صاحبان نے توہم کیا اور اسی بنا پر فیس کو اجرت سے نکال کر رہا کر دیا بلکہ یہاں حقیقتہً دونوں متحقق ہیں، اب شبہات حضرات تو یکسر حل ہو گئے، وہ ۲ روپہ کا خیال بدیہی الضلال صرف اسی توہم پر مبنی تھا کہ یہ قرض محض ہے، جب ثابت ہوا کہ ایسا نہیں بلکہ یہاں اجارہ بھی ہے اور یہ ۲ اجرت ہیں نہ فضل خالی عن العوض، تو انھیں رہا کہنا محض جہالت۔

بکھلا اللہ اتنی ہی تقریر سے وہ دو دلیلیں بھی کہ یہاں تابع نے انتفا کے اجارہ پر قائم کیس منتفی ہو گئیں،

دلیل اول : روپیہ تلف ہو جائے تو بھیجنے والا طالب ضمان اور انگریز ذمہ دار، تو ثابت ہوا کہ اجارہ نہیں کہ محصول کو اجرت پر محمول کیا جائے۔

اقول اولاً : کیا وجہ ضمان مطلق نامی اجارہ ہے، کتب فقہ مطالعہ کیجئے، صد ہا صورتوں میں اجیر پر ایجاب ضمان کا حکم ہے اور خاص یہ ضمان کی ضرورت ہو تو ذرا اجیر مشترک میں اقوال ائمہ و اختلاف فتویٰ از تہ پر نظر ہو۔

ثانیاً : اطلاق نفی ضمان ہی ماننے تو غایت یہ ہے کہ طلب ضمان ناجائز ہو اور انگریزوں کا ذمہ بری، اس سے اصل عقد کیوں بدل گیا، بہت لوگ عاریت پر تاوان لیتے اور جاہل مستعیر ذمہ دار بنتے ہیں، کیا اس سے نفس عاریت ختم ہو جائے گی، ہاں شاید یہ خیال کیا ہو کہ کلام مسلم حتی الامکان وجہ صحیح پر حمل کرنا چاہئے جبکہ ہم نے اجارہ میں مطلقاً ضمان بجاالت ہلاکت طالب ضمان نہ مافی تو یہ طلب غلط شرع ہوگی لہذا اجارہ نہ ٹھہرانا چاہئے، مگر سبحان اللہ مسلمانوں کی اور طرفہ قدراری کی کہ اسی خیال سے کہ صورت ہلاک میں جو شدت نادر ہے، کہیں طلب ضمان نہ کر بیٹھیں جو ایک مختلف فیہ ممنوع ہے، لہذا اصل عقد ہی میں رہا لازم و دائم مان کر مسلمانوں کو مرتکب حرام اجماعی ٹھہرا دیجئے، یعنی کشتن باید تا تب نیاید فتر من المطر و وقف تحت المیزاب (بارش سے بھاگنا اور پرنالے کے نیچے کھڑا ہونا۔ ت)

ثالثاً : کس نے کہا کہ اجارہ محضہ ہے معنی قرض یقیناً محقق اور رد مثل اس کا خاص حکم تو یہ تفسیم بر بنائے اجارہ نہ ہو، بر بنائے قرض سہی، اب اسے اجارہ سے کیا تلافی رہی۔

دلیل دوم : اجارہ ہو تو بعینہ اسی روپے کا پہنچانا لازم ہو، لیکن یہ امر بھیجنے والا ضرور خیال کرتا ہے، نہ ڈاک والے کرتے ہیں۔

اقول قطع نظر اس سے کہ یہ قیاس استثنائی کس اعلیٰ درجہ نفاست پر ہے، تالی لزوم نفس الامری اور استثنائے رفع خیال لزوم یا رفع عمل کیا اگر عاقدین کسی حکم واقعی عقد کو اپنے ذہن میں لازم نہ سمجھیں یا اس پر عمل نہ کریں تو اس سے وہ عقد عقد ہی نہ رہے گا عدم حکم مستلزم عدم عقد ہے یا عدم اعتقاد و عمل، اصل کلام وہی ہے کہ بیشک لازم ہوتا اگر اجارہ محضہ ہوتا یہاں تو ڈاکخانہ فلاں جگہ جا کر ادائے زرہ اور وہاں سے لاکر ایصال رسید پر اجیر اور زبرد داخل کردہ کا مستقرض و مدیون ہے تو جو چیز وہاں دے گا عین نہیں دین، دین کا بعینہ پہنچانا کیونکہ مقصود، اور اس کا لازم کہاں کا حکم، بالجمہ ان داموں کی اجرت ہونے سے انکار کرنا اور عوض قرار دے کر رہا ٹھہرانا یونہی صحیح تھا کہ اسے قرض محض خالی عن الاجارہ ثابت کرتے اور دونوں دلیلیں بغرض تمامی صرف اس قدر پر دال کہ وہ اجارہ محضہ نہیں، تو دلیل کو دعویٰ سے

اصلاً مس نہیں۔

ثم اقول وبالله التوفیق، وبہ الوصول الى ذری التحقيق (پھر میں کہتا ہوں، اور اللہ ہی کی طرف سے توفیق ہے، اور اسی سے تحقیق کی بلندیوں تک پہنچنا۔ ت) حقیقت امر یہ ہے کہ ڈاکخانہ قطعاً اجیر مشترک اور اس میں جس قدر فیس ہیں سب اجرت عمل پھر ضوابط ڈاک نے ان پر اعمال دو قسم پر منقسم کئے:

ایک وہ جن میں آفس ذمہ دار و ضامن قرار پاتا ہے، جیسے پارسل، رجسٹری، بیمہ دہنی آرڈر۔ دوسرے وہ جس میں ذمہ ضمان نہیں، جیسے خطوط و پاکٹ بیرونک و بانکٹ۔

اور ہمیں سے واضح ہو گیا کہ یہ ادا سے ضمان بر بنائے قرض نہیں بلکہ ضوابط کی اس تقسیم پر مبنی ہے، ولہذا بیمہ میں ضمان دیتے ہیں، حالانکہ وہاں قرض کا اصل احتمال نہیں بلکہ انصاف کیجئے تو روپیہ لینے والے درکنار عام روپیہ داخل کرنے والوں کا بھی ذہن اصلاً اس طرف نہیں جاتا کہ یہ روپیہ جو ہم دیتے ہیں بوجہ قرارداد امساک عین و دفع مثل ڈاکخانہ کو قرض دے رہے ہیں ڈاکخانہ ہم سے دست گرداں لے رہا ہے بلکہ یقیناً لینے دینے والے سب اس عقد کو مثل سائر عقود ڈاکخانہ عقد اجارہ ہی جانتے ہیں، اور خود اسی کیلئے عینہ ڈاک کی وضع اور فیس کو یقیناً اجرت جان کر دیتے ہیں اور در صورت تلف تاوان کو مثل بیمہ وغیرہ اسی بشرط ذمہ داری کی بنا پر سمجھتے ہیں، نہ یہ کہ لوگ سمجھیں ہم نے قرض دیا تھا اسے ڈاک خانہ سے لینا ہے ڈاک خانہ سمجھے میں ان کا قرضہ ادا تھا مجھے ادا کرنا ہے، ہاں بعد تلف ڈاک خانہ اُسی ذمہ داری کے سبب اُس وقت سے دیون سمجھا جاتا ہے نہ یہ کہ روپیہ بھیجنے کے لئے داخل کرتے ہی عاقدین اپنے آپ کو دائن و دیون تصور کرتے ہوں، یہ بدہیات واضح سے ہے جس کا انکار مکابرہ تو یہ اقرار ضمان ہرگز بنائے اقراض و استقراض نہیں بلکہ اجیر مشترک پر بشرط ضمان ہے، اب یہ مسئلہ مثلثہ بلکہ مربعہ ہے اور سب اقوال صحیح سب نفی بہا یہ علامہ خیر الدین دہلوی نے اپنے فتاویٰ میں فرمایا ہے اور میں کہتا ہوں بلکہ پانچ جگہ صورتیں ہیں: مطلقاً عدم ضمان، نصف پر صلح کی شرط پر ضمان، جبراً صلح کا جواز، اور اخیر کے صلح ہونے پر اس کا بری ہونا، یا غیر صلح ہونے پر ضمان ہونا یا مستر الحال ہونے پر قابل صلح ہونا۔ (ت)

قالہ العلامة خیر الدین الہمدانی فی فتاویٰ وانا اقول بلی محتملة بل مستدعاة عدم الضمان مطلقاً، الضمان بشرط الصلح علی النصف، جواز الصلح جبراً، التفصیل بكون الاجیر صالحاً فیہ، او غیرہ فیضمن، او مستوراً فی صالح۔

امامین جلیلین صاحبین مذہب رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے نزدیک اجیر مشترک ضامن ہے، ولہذا

شرح الکنز ملا مسکین میں ہے،

المساع فی یدہ وغیر مضمون عند ابی حنیفہ و
هو القیاس وقال علیہ الضمان استحساناً،
یاختصار۔

اس کے ہاتھ میں سامان امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالیٰ
عنه کے موجب ضمان نہیں اور یہی قیاس ہے اور
صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا اس پر ضمان ہوگا
استحساناً، یاختصار۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے،

فی البدائع لا یضمن عندہ وهو القیاس و
قال لا یضمن الا من حرق غالب او لصوص
مکابرین وهو استحسان اللہ مختصرین۔
الآیہ کہ بے قابو آگ یا سرکش ڈاکو سے ضیاع ہو جائے، یہ استحسان ہے اور دونوں مذکورہ عبادتیں
مختصراً۔ (ت)

بدائع میں ہے امام صاحب کے نزدیک اس پر
ضمان نہ ہوگا، قیاس یہی ہے، صاحبین رحمہما اللہ
تعالیٰ نے فرمایا، اس سے ضمان وصول کیا جائیگا
یہ استحسان ہے اور دونوں مذکورہ عبادتیں

تبیین میں ہے،

بقولہما یفتی الیوم لتغیر احوال الناس
وبہ یحصل صیانة اموالہم۔

صاحبین کے قول پر آج کل فتویٰ دیا جائے کیونکہ
لوگوں کے احوال میں تبدیلی ہوگئی ہے جبکہ اس
فتویٰ سے لوگوں کے مال محفوظ ہوں گے۔ (ت)

تکلمہ طوری میں ہے،

قد تقدم ان بقولہما یفتی فی هذا الزمان
لتغیر احوال الناس۔

یہ گزرا ہے کہ لوگوں کے حالات بدل جانے کی وجہ
سے صاحبین کے قول پر فتویٰ ہے۔ (ت)

فتاویٰ امام قاضیخان میں ہے،

قال الفقیہ ابو جعفر الضمان علی القصار و

ابو جعفر فقیہ نے فرمایا کہ دھوبی پر ضمان ہوگا اور

۱۔ شرح الکنز لملا مسکین مع فتح المعین کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۵۲/۳

۲۔ ردالمحتار کتاب الاجارة باب ضمان الاجیر دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۵

۳۔ تبیین الحقائق " المطبعة الکبریٰ بولاق مصر ۱۳۵/۵

۴۔ بحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴/۸

قال الفقيه ابو الليث انما قال لانه كانت
يبيع في الاجير المشترك الى قول ابى يوسف
ومحمد بن
فقيه ابو الليث نے فرمایا انھوں نے یہ بات مشترک
اجیر کے متعلق صاحبین کے قول کی طرف میلان کی
وجہ سے فرمائی ہے۔ (ت)

امام اجل فقیہ ابو بکر بلخی فرماتے ہیں خلاف اس صورت میں سب جبکہ اجیر مشترک پر ضمان بٹھرانہ لی جائے
ورنہ اگر پہلے سے شرط ہو جائے جب تو بالاجماع اس پر ضمان لازم۔ جامع الفتاویٰ والنوازل و اشباہ
والنظائر وغیرہ میں اسی پر جزم فرمایا۔ فتاویٰ خلاصہ میں ہے،

شرط علیه الضمان اذا اهلك يضمن في قولهم
جميعا لان الاجير المشترك انما لا يضمن عند
ابى حنيفة اذا لم يشترط عليه الضمان اما
اذا شرط يضمن قال الفقيه ابو الليث الشرط
وعدم الشرط سواء لانه امين
ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی تو بالاتفاق ضمان
لیا جائے گا کیونکہ مشترک اجیر کے متعلق جب شرط نہ لگائی ہو تو امام
ابو حنیفہ کے نزدیک ضمان نہیں لیا جائے گا لیکن شرط لگانے
پر ان کے نزدیک بھی ضمان ہوگا۔ فقیہ ابو اللیث
نے فرمایا شرط لگانا نہ لگانا برابر ہے کیونکہ وہ امین
ہے۔ (ت)

الغرویہ میں شرح مجمع علامہ ابن فرشتہ سے ہے،
ان شرط ان يضمن لو هلك عنده يضمن
اتفاقا كما في الجامع وذكر في الخانية و
تممة الفتوى على انه لا يضمن
اگر اس کے پاس ہلاک ہو جانے پر ضمان کی شرط لگائی
تو بالاتفاق ضمان لیا جائے گا، جامع میں یوں ہے،
اور خانیہ اور تممۃ الفتاویٰ میں ہے کہ ضمان نہیں
لیا جائے گا۔ (ت)

شرح کنز ملا سکیں میں ہے،
قيل اذا شرط الضمان على الاجير المشترك
يصح عند ابى حنيفة وصار كان الاجير
في مقابلة العمل والحفظ جميعا،
بعض نے کہا کہ مشترک اجیر پر ضمان کی شرط لگائی تو
امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کے نزدیک صحیح ہے یوں
وہ عمل اور حفاظت دونوں پر اجیر قرار پائے گا،

لہ فتاویٰ قاضیوں کتاب الاجارات فصل فی القصار نوکشتور لکھنؤ ۴۴۲/۳
لہ خلاصہ الفتاویٰ الفضل السادس المجلس الرابع مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱۳۷/۳
لہ فتاویٰ الغرویہ کتاب الاجارہ فی ضمان الاجیر المشترك دار الاشاعۃ العربیہ قندھار افغانستان ۳۲۳/۲

اور ضمان کا قول نہ کرتے۔ اور فقہ ابو الیث نے فرمایا ہمارا یہی موقف ہے اور ہم یہی فتویٰ دیں گے کہ میں کہتا ہوں اس کلام کا مطلب یہ ہے کہ فقہ ابو جعفر فرماتے ہیں کہ امام صاحب کے قول پر دونوں صورتیں مساوی ہیں کہ اگرچہ شرط بھی لگائی ہو ضمان نہ ہوگا، لیکن ان کا اپنا رجحان صاحبین کے قول پر ہے جیسا کہ ہم نے خانہ سے ابو الیث کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ (د)

وكان يقول بعدم الضمان قال الفقيه ابو الیث رحمه الله تعالى و به تاخذ ونحن فتى به الله، قلت ومعنى هذا الكلام ان الفقيه ابا جعفر كان يستوي بينهما على قول الامام وكان يقول لا يضمن عنده وامر شرط اما هو بنفسه فقد كان يميل الى قولهما كما قدمنا عن الخانية عن الفقيه ابي الیث.

فقہ و اشباہ میں ہے :

اس کا محل ضمان کی عدم شرط ہے لیکن شرط کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ (د)

محله عند عدم اشتراط الضمان عليه اما معه فيضمن اتفاقاً

جمہور ائمہ متاخرین نے ائمہ نہ سبب و صحابہ و تابعین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اختلافات دیکھ کر وہ قول فیصل اختیار فرمایا کہ اجیر اگر صلحائے متقین سے ہے تو قول امام مختار یا اس کے خلاف ہے تو قول صاحبین واجب ضمان اور مستور الحال ہے تو دونوں قول کے لحاظ سے نصف ضمان واجب نصف ساقط، اور شک نہیں کہ یہ قول جامع الاقوال و مراعی احوال و ارفق بالناس و احفظ للمال ہے کہ تغیر حالات زمانہ اس پر حاصل ہوا، اور اس میں ارفق و احتیاط دونوں پہلو کا لحاظ رہا۔ امید کی جاتی ہے کہ اگر امام یہ زمانہ پائے یونہی حکم فرماتے، فتاویٰ خیر و فتاویٰ اسعدیہ میں ہے :

مشرک اجیر کے مسئلہ میں تین بلکہ چار قول ہیں، مطلقاً عدم ضمان مطلقاً ضمان نصف نقصان پر جبراً ضمان تاکہ دونوں اقوال پر عمل ہو، اور جامع الفصولین میں صاحب محیط کے فوائد کا اشارہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اگر اجیر صالح شخص ہے تو قسم لے کر بڑی کیا جائیگا

مسئلة الاجير المشترك في ثلاث اقوال بل اربعة عدم الضمان مطلقاً و الضمان مطلقاً و الصلح على النصف جبراً عملاً بالقولین وفي جامع الفصولین رامزا فوائد صاحب المحيط لو كان الاجير صالحاً

اور غیر صالح ہو تو ضمان لیا جائے اور مستور الحال
ہو تو صلح کا فیصلہ دیا جائے تو یہ چار قول ہوئے
اور تمام کے تمام پر فتویٰ صحیح ہے اور آخری تفصیل
کیا اچھی ہے اور مختصراً (ت)

یبرا بيمينه ولو كان بخلافه يضمن ، ولو
كان مستورا يؤمر بالصلح فلهذا أربعة
أقوال كلها مصححة مفتي بها وأما أحسن
التفصيل الأخير له مختصراً
فتاویٰ حامد میں ہے :

ابو جعفر اور ابواللیث کا مختاریہ ہے اگر وہ صالح
شخص ہو تو قسم لے کر بڑی کر دیا جائے ، اور اگر
وہ مستور الحال ہو تو صلح کا فیصلہ کیا جائے اس پر
بہت سے متاخرین نے فتویٰ دیا ہے اور یہ
قول دوسروں کی نسبت اولیٰ ہے اور خیر الدین
رکلی نے اسی طرح فتویٰ دیا ہے (ت)

اختار أبو جعفر وأبو الليث رحمهما الله تعالى
فيه أن كان صالحاً يبرأ بيمينه وأن
كان مستوراً يؤمر بالصلح وافق بذلك
كثيرون المتأخرون وهو أولى من غيره
واسلم وبمثله افق الخیر الرضویؒ

منع الغفار والمطادوی علی الدر المختار میں ہے :

امام حبلل الدین زاہدون کا یہی فتویٰ
ہے۔ (ت)

هو فتوى القاضي الامام حبلل الدين
الزاهدونؒ

بالجملہ چار قول مفتی بہ سے دو قول پر بیمہ و منی آرڈر وغیرہ میں ڈاکخانہ سے یہ قرار داد ضمان جائز
و صحیح و مقبول ہے اور انسان کو عمل و نجات کے لئے ایک ہی قول مفتی بہ کافی نہ کہ متعدد نہ کہ جب وہی
ارفتی وہی استحسان ہونے کے علاوہ حالت زمانہ اسی کے داعی اور وہی حفظ اموال ناس کا مرامی
ہو یا وصف ان شدتوں سختیوں کے جو قوانین ڈاک میں ضیاع مال بیمہ و منی آرڈر پر رکھی ہیں کہ نوکریاں جائیں
قیدیں اٹھائیں منرائیں پائیں پھر بھی خائستوں بددیانتوں کی کارروائیاں ہوتی رہتی ہیں ، عدم ذمہ داری کی
حالت میں ظاہر ہے جو کچھ ہوتا ہے ، توفیقہ نبیہ اس بشرط ضمان کے جواز میں اصلاً تردید نہ کرے گا ،
وبالله التوفیق۔

- ۱۴۱/۲ دارالمعرفۃ بیروت لبنان ۱۴۱/۲ دارالمعرفۃ بیروت لبنان
۲۷۶/۲ المطبعة المخزنية مصر ۲۷۶/۲ المطبعة المخزنية مصر
۱۱۳ - ۱۴۲/۲ کتاب الاجارة ادگ بازار قندھار افغانستان ۱۱۳ - ۱۴۲/۲ کتاب الاجارة ادگ بازار قندھار افغانستان
۳۶/۴ باب ضمان الاجیر دارالمعرفۃ بیروت ۳۶/۴ باب ضمان الاجیر دارالمعرفۃ بیروت

ثم اقول وبہ استعین ، ان مفتیان زمانہ کے خیالات تو محض اباطیل مہملہ و مہملات باطلہ جن کی حاجت بھی نہ تھی ، مگر اس تقریر میرے بعد اللہ سبحانہ و تعالیٰ وہ شبہ بھی حل ہو گیا جسے نظر فقہی سے علاقہ ہے اور بادی النظر میں خادم فقہ کا ذہن اس طرف جاسکتا ہے یعنی سفاک پر مبنی آرڈر کا قیاس ہمارے علمائے کرام نے سفتیحہ یعنی ہنڈوی کو ناجائز رکھا کہ ہر قرض اس قرض دینے سے سقوط خطر طریق کا استفادہ کرتا ہے اور وہ فضل خالی عن العوض ہے کہ بر بنائے قرض اُس نے حاصل کیا وکل قرض جو منفعة فہو ربا (جو قرض نفع مند ہو وہ ربا ہے ۔ ت) بظاہر مبنی آرڈر وہ ہنڈوی دونوں دوسری جگہ روپیہ بھیجنے کے طریق ہیں جس کے باعث نظر دھوکا کھاتی ہے دونوں کا حال ایک ہے حالانکہ اگر ذرا تامل کو کام میں لائیں تو آفتاب روشن کی طرح متجلی ہو کہ ان میں باہم زمین و آسمان کا فرق ہے ، ہنڈوی محض قرض ہے اور اس میں قرض دینا خاص مرسل کی غرض اور اس کے ذریعہ سے اُسے سقوط خطر کی منفعت حاصل ، تو قرض جو منفعة فہو ربا بلاشبہ صادق ، ہنڈوی کرنے والوں کی کوٹھیاں داد و ستد ہی کے لئے موضوع ہیں نہ اجیر بننے کے لئے مرسل اگر مالی قرض نہ دینا امانت رہتا اور بحال ہلاک تاوان نہ پاتا فلہذا قرض دینا ہے اور اس سے یہ نفع حاصل کرتا ہے ، علمائے سفتیحہ کی تفسیر یہی ہی مندرجہ ہے ۔

ہنڈوی میں کافی اور ردالمحتار میں کفایہ سے ہے :
واللفظ للشامی صورتها ان يدفع الى تاجر
مالا قرضا ليدفعه الى صديقه و انما
يدفعه قرضا لا امانة ، ليستفيد به سقوط
خطر الطريق

شامی کے الفاظ میں ہے اس کی صورت یہ ہے
کہ تاجر کو قرض دیا کہ وہ یہ قرض میرے دوست کو
پہنچا دے اور رقم امانت کی بجائے قرض کی
صورت میں دی تاکہ راستے کے خطرہ سے محفوظ

رہے ۔ (ت)

بخلاف ڈاک خانہ کہ اجیر مشترک کی دکان ہے اور اس کی وضع ہی اجیر بننے کے لئے جو فیس دی جاتی ہے یقیناً اجرت ہے اور اقرار ذمہ داری اور ان اقوال مفتی بہا کی بنا پر حکم شرعی و صحیح و مقبول ہی لزوم ضمان کیلئے کافی و دانی ، مرسل کی غرض نفس عقد اجارہ سے حاصل ، اور صرف اسی قدر افادہ سقوط خطر کیلئے متکفل ، قرض دینے سے اُس کی کوئی غرض اصلاً متعلق نہیں ، نہ اس کا فائدہ اس کی طرف راجع ، غرض یہ کہ اگر ڈاک خانہ زرمینی آرڈر یعنی بھیجا کرنا تو اس کا کیا حرج تھا کہ اُسے تو روپیہ بھیجنے سے کام ہے ، اور اگر

وہ راہ میں جاتا رہتا تو اس کا کیا نقصان تھا کہ حکم قرار دے دیا کہ ضمان کا مستحق ہو چکا، بلکہ یہ ضابطہ تو بعض اوقات بھیجنے والوں کو اثنا نقصان دیتا ہے کہ مصر و عرب و شام وغیرہ ممالک کو روپیہ بھیجے تو یہاں سے لندن جا کر اڑنا کہ وہاں سکہ سیم نہیں سکے زر سے تبدیل کیا جاتا اور اس پر بہت کچھ بٹایا جاتا ہے، غرض اس قرض قرض میں مرسلوں کا کوئی نفع نہیں ہاں اجرا یعنی بالی ڈاک نے اپنی آسائش و تحفظ کے لئے یہ ضابطہ وضع کیا، ذمہ داری بیمہ دہنی آرڈر دونوں میں ممتی، مگر پارسل کا بند مال مہر میں لگا ہوا قابلیت تبدیل نہ رکھتا تھا، روپے میں یہ صورت میرممتی اور شک نہیں کہ مال بھیجنے سے کاغذ بھیجنا آسان اور اس میں ان ذمہ داروں کے لئے خطر طریق سے امان۔ لہذا یہ بٹھرایا کہ زرد داخل کردہ ہیں رکھ کر وہاں لکھ بھیجیں گے، اگر بفرض غلط اس صورت میں ڈاک خانہ کو مستقرض مانا جائے تو اس میں مستقرض نے استقرض سے نفع اٹھایا نہ کہ مقرض نے اقراض سے، اور مستقرض انتفاع بالقرض سے ممنوع نہیں تو یہاں یہ دفعہ قرضاً استفیید بہ (کسی فائدہ کے حصول کے لئے قرض دیا۔ ت) صادق نہیں بلکہ یاخذہ قرضاً استفیید بہ، ہکذا ینبغی التحقیق واللہ ولی التوفیق (قرض فائدہ کے لئے لیتا ہے، تحقیق یوں چاہئے، اور توفیق کا مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے۔ ت)

بالجملہ یہ وجہ تو جواز منی آرڈر پر کچھ اثر نہیں ڈال سکتی، ہاں یہاں ایک اور امر قابلِ نظر و غور تھا کہ اذہان مفتیان اگر اس طرف جاتے تو کہا جاتا کہ طرز فقہی پر کلام کیا وہ یہ کہ بلاشبہ یہ عقد عقد اجارہ اور فیس اجرت عمل، اور قرض تنہا پر نفع مستقرض اور سفایح پر قیاس محفل، مگر جبکہ یہ قرض مفروض و داخل ضابطہ ہے تو اجارہ ایسی شرط پر ہوا جس میں احد العاقدین کا نفع ہے اور مقتضائے عقد نہیں، اسی قدر منع و فساد عقد کے لئے بس ہے وکنی اقول و بحول اللہ تعالیٰ اجول (لیکن میں اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کہتا ہوں اور اللہ تعالیٰ کی دی ہوئی طاقت سے لکھتا ہوں۔ ت)

ہنوز بلوغ شرط تا حد فساد میں اور شرط باقی ہے کہ عرف ناس اس شرط کے ساتھ جاری نہ ہو، ورنہ حکم تعارف جائز رہے گی اور صحت و جواز عقد میں کچھ خلل نہ ڈالے گی، منی آرڈر کا نہ صرف تمام بلاد و امصار و اقطار ہند یہ بلکہ دیگر ممالک اسلامیہ میں بھی دائر و سائر ہونا تو محتاج بیان نہیں، مگر فقیر وہ کلمات علما چند اباحت میں ایراد کرے جو اس مسئلہ شرط کو واضح کر کے بعون تعالیٰ مانحن فیہ کا حکم روشن کر دیں، بحث اول شرط سے اصل نہیں منصوص دربارہ بیع وارد کہ:

فہی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
من بیع الشرط، رداع ابو حنیفہ
حضور نبی پاک صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے شرط
والی بیع سے منع فرمایا، اس کو امام ابو حنیفہ

قال حدثني عمرو بن شعيب عن
 جده عن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم ومن طريق الامام
 رواه الطبراني في معجمه الاوسط
 والحاكم في علوم الحديث ومن
 جهته ذكره عبد الحق في احكامه
 وسكت عنه قال ابن القطان
 (وهو علي بن محمد الحميري
 الفاسي ذاك المتأخر الميشت
 ۶۲۸ ثمان وعشرين وستمائة في كتاب
 الوهم والايهام) ولا رى هذا الاسم
 الا بالهام فانه وقد وهم فيه واوهم
 في كثير من المقام بعد ما ذكر الحديث
 المذكور من كتاب الاحكام علة ضعف
 ايف حنيفة في الحديث اه اقول
 عفا الله عنك يا ابن القطان
 الست ذلك المعروف المشهور
 بالتعنت في الرجال حتى
 اخذت تلين ذلك الجبل الشامخ
 هشام بن عروة ولو اجتمعت
 انت ومئون من امثالك وامثال شيوخك

رضي الله تعالى عنه نے روایت کیا، انھوں نے فرمایا
 مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے اپنے دادا سے
 انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے
 بیان کی اور امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کے طریقہ
 سے اس کو طبرانی نے معجم الاوسط اور حاکم نے
 علوم حدیث میں اور امام صاحب کے طریقہ سے
 اس کو عبد الحق نے اپنے احکام میں ذکر کیا اور جرح
 نہ کی، ابن قطان (اور وہ علی بن محمد حمیری فاسی
 متاخرین میں ہیں ان کی وفات ۶۲۸ء میں ہوئی
 ہے) نے اپنی کتاب "الوهم والايهام" میں کہا (میری
 رائے میں کتاب کا یہ نام الایہامی ہے کیونکہ ان کو
 اس کتاب میں بہت سے وہم لاحق ہوئے اور کئی
 مقامات پر اس نے وہم پیدا کئے ہیں) اس نے
 اس کتاب میں اس حدیث کو کتاب الاحکام سے
 نقل کر کے کہا کہ اس حدیث میں کمزوری یہ ہے کہ
 اس کے راوی ابو حنیفہ حدیث میں ضعیف ہیں اور
 اقول (میں کہتا ہوں) ابن قطان تجھے اللہ تعالیٰ
 معاف فرمائے کیا آپ وہی نہیں جو رجال حدیث
 کے متعلق بہت دھرمی میں مصروف ہیں، تو نے
 ایک بلند پہاڑ (ہشام بن عروہ) پر طعن شروع کر دیا
 ہے، اور تو اور تیرے جیسے سیکڑوں اور تیرے مشائخ

وشيوخ مشايخك لم تبلغوا جميعا قوة
ابى حنيفة ولا قوة علمائه ولا قوة هشام
ولا اقرانه في العلم والحديث ولكن
علتكم انتم ايها الناس التعت والتفتش
وقلة الدراية لمسالك التعرف وهذا
ابو محمد عبد الحق كاسف اعرف
منك بالحق حيث صح الحديث باموادة
في الاحكام والسكوت عنه .

اور مشائخ المشائخ جیسے سیکڑوں بھڑچے ہر جائیں تو
امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی قوت و درگاہ ان کے
غلاموں اور ہشام اور ان کی ہم مثل علم اور تربیت
دالوں کو نہیں پہنچ سکتے، لیکن تم نے اپنی ہیٹ دھری
اور پرانگیگی اور معرفت و راایت کے راستوں کی
کم علمی کی وجہ کو ذریعہ طعن بنایا ہے حالانکہ صاحب
کتاب الاحکام عبد الحق یہ تجھ سے حتیٰ کو بہتر
جانتے ہیں، جنہوں نے اس حدیث کو ذکر کر کے
اس پر سکوت سے اس کی صحت بتا دی (دست)

ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے اجارہ کو اس پر قیاس فرمایا، ہدایہ میں ہے،
الاجارة تفسدها الشروط كما تفسد البيع
لانه بمنزلة الاتري انه عقد يفسد
ويفسخ له

اجارہ کو شرطیں فاسد کر دیتی ہیں جیسے بیع کو
فاسد کرتی ہیں کیونکہ یہ بیع کی طرح ہے آپ
دیکھ رہے ہیں کہ اس کے عقد کو اقالہ اور فسخ لاحق
ہوتے ہیں (دست)

غاية البيان میں ہے،

قال القدوري في مختصره وذلك لانها
عقد معاوضة محضة تقال وتفسخ
فكانت كالبيع وكل ما افسد البيع
افسد هاتين

نقدوری نے اپنی مختصر میں فرمایا، یہ اس لئے
کہ خالص عقد معاوضہ ہے جو اقالہ اور فسخ کے
قابل ہوتا ہے تو یہ بیع کی طرح ہے جو چیز بیع
کو فاسد کر دیتی ہے وہ اس کو بھی فاسد کرے گی (دست)

اور بیع میں شرط افساد یا شرط عدم تعارف شرط ہے، ہدایہ میں ہے،

كل شرط لا يقتضيه العقد وفيه
منفعة لاحد المتعاقدين

ایسی شرط جس میں، فریقین میں کسی ایک یا جمیع
اگر نائدہ کا اہل ہے تو اس کا فائدہ شرط

اول للمعقود عليه وهو من اهل الاستحقاق
يفسد الا ان يكون متعارفا لان العرف
قاض على التفسير له

تنویر الالبصار و در مختار میر ہے ،

الاصل الجامع في فساد العقد بسبب شرط
(لا يقتضيه العقد ولا يلأئمه وفيه نفع
لاحدهما او لمبيع من اهل الاستحقاق و
لم يجبر العرف به ولم يرد الشرع بجوازه)
اما وجوب العرف به كببيع نعل من شروط
نشریکه او ورد الشرع به كخيار شرط
فلا فساد^۲

کیا جائے تو وہ بیع کو فاسد کر دے گی بشرطیکہ
عرف میں وہ شرط معدوم نہ ہو کیونکہ قیاس پر
عرف غالب ہوتا ہے (د ت)

کسی شرط کی وجہ سے عقد کے فساد کا سبب قاعدہ
کی رو سے ایسی شرط ہے جس کو نہ توقعہ قبول
کرتے اور نہ ہی وہ عقد کے مناسب ہو اور اس
شرط میں فریقین یا نفع کا مستحق ہو تو بیع کا فائدہ
ہو بشرطیکہ اس شرط پر عرف قائم نہ ہو اور نہ ہی
شرعیہ نے اس کے جواز کو بیان کیا ہو، لیکن اگر
عرف میر اس کا جواز مروج ہو جیسے پیشگی آرڈر پر
جوتا سنانا، یا اس شرط کے جواز پر شرعیہ وارد ہو جیسا کہ شرط خيار، تو فساد نہ ہوگا۔ (د ت)

مسئلہ ظاہر ہے اور تمام کتب مذہب میں دائرہ اور شخیں کی طرف، وہی حکم منقذی ہوگا جو اصل
مقیس علیہ میر، تا نہ کہ زائد لاجرم متن غریب فرمایا،
تفسد بالشرط المفسد للبیع^۳
اجارہ، بیع کی فاسد شرطوں سے فاسد
ہو جاتا ہے (د ت)

متن نغایہ میں فرمایا: یفسد ہا شروط تفسد البیع^۴ (بیع کو فاسد کرنیوالی شرطیں اجارہ کو فاسد
کر دیتی ہیں۔ ت)، متن اصلاح میں تھا، الشرط یفسدھا (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد کر دیتی
ہے۔ ت) شرح ایضاح میں فرمایا، المراد شرط یفسد البیع^۵ (مراد وہ شرط ہے جو بیع کو فاسد
کر دیتی ہے۔ ت)

بحث ثانی: کیا لازم ہے کہ وہ عرف زمان اقدس حضور پر نور صلی اللہ
تعالیٰ علیہ وسلم سے واقع ہو اقول بعض علماء کی تقریر میں ایسا واقع ہوا لیجعله من تقریر

لہ الہدایۃ کتاب البیوع باب البیع الفاسد مطبع یوسفی لکھنؤ ۶۲/۳
۲ در مختار شرح تنویر الالبصار " مطبع مجتہدانی دہلی ۲۰/۲
۳ الدر الاحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الاجارۃ باب الاجارۃ الفاسدہ میر محمد حجت خانہ کراچی ۲۳۰/۲
۴ مخصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ لکھنؤ ۱۱۱-۱۲

النسبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم (تاکہ عرف اس کو حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی تقریر و تائید بنا دے۔ ت) مگر حتیٰ یہ کہ یہ برگزیدہ نہیں ہزار ہا فروع مذہب و صیہ یا کلمات ائمہ اس کے خلاف پر شاہد ہیں، امام برہان الدین ہدایہ اور محقق علی الاطلاق اُس کی شرح فتح میں فرماتے ہیں:

(من اشتری فعلا علی ان یحذوھا البائع)
المہر اد اشتری ادیمہ علی ان یجعلہ البائع
فعلا لہ و یمکن ان یراد حقیقۃ ای فعل رجل
واحدۃ علی ان یحذوھا ای یجعل لہ
شرا کا فلا بد ان یراد حقیقۃ النعل (فالبيع
فاسد) قال المص (ما ذکرہ) یعنی القدوری
(جواب القیاس) و وجہہ ما بینا من انہ
شرط لا یقضیہ العقد و فیہ نفع لاحد
المتعاقدين و فی الاستحسان یجوز البیع
و یلزم الشرط (للتعامل) کذلک و مثله
فی دیارنا شراء القبقاب علی هذا
الوجه ای علی ان یسمر لہ سیرا و من
انواعه شراء الصور المنسوبة علی ان
یجعلہ البائع قلفسوة او قلفسوة بشرط ان
یبتن لھا البائع بطنۃ مت عندہ ام
مختصرا۔

جس نے اس شرط پر جو تاخریدا کہ اس کو بائع سلائی
کو کے بنائے، اس سے مراد یہ ہے کہ خریدار نے
چمڑا خریدا کہ اس کا جو تا سلائی کر کے بنا دے،
اور ممکن ہے حقیقت مراد لے کر ایک پاؤں کا جو تا
کہ ایک ہی پاؤں کی پیمائش کے مطابق قسمہ لگا دے
اس صورت میں حقیقتاً ایک ہی مراد ہوگا تو بیع
ناسد ہوگی، مصنف نے فرمایا کہ قدوری نے جو
ذکر کیا ہے وہ قیاس پر مبنی جواب ہے اور اس
کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایسی شرط ہے کہ جو مقتضی عقد
نہیں ہے اور اس شرط میں ایک فریق کا فائدہ
بھی ہے اور جبکہ استحسان کے طور پر یہ جائز ہے
اور تعامل کی وجہ سے سلائی کی شرط لازم ہو جائیگی
اور اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑائیں اسی
شرط پر خریدنا یعنی ان کو پٹے لگا دے اور اسی
قسم سے ہے بُنی ہوئی اُون ٹوپی بنانے کی شرط
پر یا ٹوپی خریدنا استراپنے پاس سے لگانے کی
شرط پر اھ مختصراً۔ (ت)

روالمختار میں اس کا بعض نقل کر کے فرمایا،

وفي البزازية اشترى ثوبا او خفا خلقا
على ان يرقعه البائع ويسلمه

صح ۱ھ و مثله فی الخانیہ قال فی النیسر
بخلان خیاطۃ الثوب لعدم التعارف ۱ھ
قال فی المنع فان قلت نهی النسبی صلی
اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عن بیع
وشرط فیلزم ان یکون العرف قاضیا
علی الحدیث قلت لیس بقاض علیہ
بل علی القیاس لان الحدیث معلول
بوقوع النزاع المخرج للعقد عن
المقصود به وهو قطع المنازعة والعرف
ینفی النزاع فکانت موافقا لمعنی
الحدیث فلم یبق من الموانع الا القیاس
والعرف قاض علیہ ۱ھ قلت
وتدل عبارة البزازية والخانیة
وکذا مسئلة القباق علی اعتبار العرف
الحادث ومقتنی هذا انه لو حدث
عرف فی شرط غیر الشرط فی النعل و
الثوب والقباق ان یکون معتبرا اذا لم یؤد
الی المنازعة ۱ھ

ہندیہ میں تمار خانہ سے ہے ،

ان اشترى صرما علی ان یخزن البائع له
خفا او قلنسوة بشرط ان یطمن له البائع
من عنده فالبیع بهذا الشرط جائز للعامل

صحیح ہے ، اور اسی کی مثل خانہ میں ہے ۔ نہر میں
فرمایا بخلاف کپڑے کی سلائی ، کیونکہ اس میں تعارف
نہیں ۱ھ ، منع میں فرمایا کوئی یہ اعتراض کرے کہ
مفسر علیہ الصلوٰۃ والسلام نے بیع اور اس کے ساتھ
شرط لگانے سے منع فرمایا ہے تو اس سے لازم آئیگا
کہ عرف حدیث پر غالب ہے ۔ میں کہتا ہوں ، عرف
حدیث پر غالب نہیں بلکہ عرف قیاس پر غالب ہے
کیونکہ حدیث میں منع کی علت جھگڑا ہے جس کی وجہ سے
عقد بے مقصد بن جاتا ہے جبکہ عقد کا مقصد جھگڑے
کو ختم کرنا ہوتا ہے اور عرف اس جھگڑے کو ختم کرتا
ہے تو اس طرح عرف حدیث کے موافق ہوا تو
اب عرف قیاس مانع ہے جس پر عرف غالب ہوا
میں کہتا ہوں ، اس پر بزازیہ اور خانہ کی عبارت
دال ہے اور یونہی کھڑاؤں کا مسئلہ جدید عرف
پر مبنی ہے تو اس کا مقتضی یہ ہے کہ اگر جڑتے ،
کپڑے اور کھڑاؤں میں مذکورہ شرط کے علاوہ کوئی
اور شرط عرف میں جاری ہو جائے تو وہ بھی معتبر ہوگی
بشرطیکہ وہ جھگڑے کا باعث نہ ہو ۔ (ت)

اگر کپڑے کا ٹکڑا جو تاجا دینے کی شرط پر خرید یا ٹوپی
استر لگا دینے کی شرط پر خریدی کہ بائع اپنے پاس سے
لگائے تو تعامل کی وجہ سے اس شرط پر بیع جائز ہوگی ۔

اسی پر محیط امام سرخسی سے ہے،

وكذا واشترى خفاه خرف على ان يشترى
البائى او ثوبا من خلتا وبه خرق على
ان يخيطة ويجعل عليه الرقعة
اسی میں فتاویٰ ظہیریہ سے ہے:

لو اشترى كرايا بشرط القطع والخيطة
لا يجوز لعدم العرف
تنوير الابصار ودر مختار میں ہے:

صح وقف كل (منقول فيه تعامل) للناس
كفأس وقدم ودر اہم ودنانیر وقدر و
جنانرة وثيابها ومصحف وكتب لان التعامل
يعتد به القياس لحديث ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن بخلاف
ما لا تعامل فيه كشياب متاع وهذا قول
محمد وعليه الفتوى اختيار (بالاختصار)
یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور اسی پر فتویٰ ہے، اختیار (بالاختصار)۔ (ت)
اسی میں خلاصہ سے ہے:

وقف كرا على شرط ان يقترضه
لمن لا بذله ليزرع لنفسه
فاذا ادرك اخذ مقداره ثم
اقترضه لغيره وهكذا

اور یونسی اگر بٹا ہوا موزہ خرید اس شرط پر کہ بائع پرند
لٹکا کر دے یا پراچھٹا کپڑا بیوند لگانے کی شرط
پر خرید۔ (ت)

اگر نیا کپڑا کٹائی اور سلائی کی شرط پر خرید تو عزت
نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہ ہوگا۔ (ت)

ایسی منقولہ چیز کا وقف جائز ہے جس میں عرف ایسا
ہو، مثلاً کھٹائی، تیشہ، دراہم، دانایر، ہانڈی،
جنازہ کی چارپائی، اس کا کپڑا، قرآن مجید اور کتب
کیونکہ تعامل کی وجہ سے قیاس کو ترک کیا جائے گا
اس لئے کہ حدیث شریف میں ہے کہ جس چیز کو مسلمان
پسند کریں تو وہ عند اللہ پسندیدہ ہے بخلاف اس کے
جس میں تعامل نہ ہو، مثلاً سامان والے کپڑے۔
یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے، اختیار (بالاختصار)۔ (ت)

گندم ایک گڑ (پیمانہ) وقف کی کہ جس کے پاس
بیج نہ ہو اس کو قرض دی جائے تاکہ وہ اپنی زراعت
کھلے اور جب گندم کی فصل اترے تو اتنی مقدار واپس
کھدے، پھر وہ اسی طرح دوسرے کو قرض

۱۳۴/۲	نورانی کتب خانہ پشاور	الباب العاشر	کتاب البیوع	۱
۱۳۴/۳	" " "	"	"	۲
۳۸۰/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الوقف		۳

دی جائے، اور پونہی گائے وقت کی جائے کہ اس کا
دودھ یا گھی فقرا کو دیا جائے، اگر لوگ یہ ناد
بنالیں تو مجھے امید ہے کہ جائز ہوگا۔ (ت)

کسی شخص نے گائے وقت کی تو اس کا دودھ یا
گھی اور وہی مسافر کو دیا جائے اگر کسی عاقلہ
میں یہ تعارف ہو تو جائز ہے جیسے مشکیزے کا
پانی۔ (ت)

اگر منقول یا مقصد چیز کو وقف کیا اگر وہ سواری
یا ہتھیار ہو تو جائز ہے ان کے علاوہ اگر کوئی
چیز ایسی ہو جس کو وقف کرنا عرف میں مرقع
نہیں جیسے عام کپڑے اور حیوانات، تو ہمارے نزدیک
جائز نہیں اور وہ متعارف ہو جیسے کھنڈی اور
تیشہ اور جازہ کی چار پائی اور اس کا کپڑا اور تیشہ
کو غسل میں کام آنے والے برتن اور قرآن مجید،
تو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ جائز ہے
اسی کو عام مشائخ جیسے امام سرخسی وغیرہ نے
اپنایا ہے۔ خلاصہ میں ایسے ہی ہے، وہی
مختار ہے، اور فتویٰ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے قول
پر ہے، امام شمس الانمہ طوانی نے یوں فرمایا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ (ت)

جائز، وقف بقرة على ما خرج من
لبنها او سمنها للفقراء انت اعتادوا
ذلك رجوت ان يجوز له

ہندیہ میں ظہیر یہ ہے،

سرجل وقف بقرة على ان ما يخرج من
لبنها و سمنها و شیرانہا يعطى ابناء
السبيل ان كان ذلك في موضع تعارفوا
ذلك جائز كما يجوز ماء السقاية
اُسی میں ہے،

وقف المنقول مقصود ان كان كراعا او سلاحا
يجوز وفيما سوى ذلك ان كان شيئا لم يجز
التعارف بوقفه كالثياب والحيوان لا يجوز
عندنا وان كان متعارفا كالطاس والقدوم
والجنانة وثياب الجنازة وما يحتاج اليه
من الاواني والقدور في غسل الموتى و
المصاحف قال محمد يجوز واليه ذهب
عامة المشائخ منهم الامام السرخسي
كذا في الخلاصة وهو المختار والفتوى
على قول محمد كذا قال شمس الانمہ
الحلواني كذا في مختار الفتاوى

پر ہے، امام شمس الانمہ طوانی نے یوں فرمایا اور فتویٰ کے لئے یہی مختار ہے۔ (ت)

۳۸۰/۱	مطبع مجتہائی دہلی	کتاب الوقف	۱۰ در مختار
۳۶۱-۶۲/۲	نورانی کتب خانہ پشاور	باب الثانی	۱۰ فتاویٰ ہندیہ
۳۶۱/۲	"	"	۱۰

خزانۃ المفتین میں فتاویٰ کبریٰ سے فصل وقف المنقول میں ہے :

جعل فی المسجد بوارى او غلق باب او حصیر
لم یکن له ان یرجع وکذا لک لو علق فیہ
سلسلة او حبلا للتعذیل لان هذا
یتروک فی المسجد دائما عاده فیکون
للمسجد

مسجد میں بچھونا ، دروازے کا تالا ، چٹائی دی
تو واپس لینے کا حق نہیں ، اور یونہی اگر تعذیل کی
زنجیر یا رستی دی ہو ، کیونکہ عادتاً یہ چیزیں دائمی طور
پر مسجد میں رکھی جاتی ہیں ، لہذا یہ مسجد کے لئے
مخصص ہو جائیں گی ۔ (ت)

غزوہ درہمیں ہے :

(عن محمد صحته فی المتعارف وقفیتہ)
کالفاس والہر والقصور والمنشار والجنارۃ
وشبابہا والقصور والمر اجل اذا وقف
على المسجد جازوا اما وقف الکتب فکان
لنصیر بن یحی یحیزہ والفقہ ابو جعفر
یحیزہ وبہ ناخذ خلاصۃ

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک کلہاڑی ، پھاوڑی ، تیشہ ،
آرہ ، جنازہ کی چارپائی ، اسلحہ کا کپڑا ، ہنڈیا ،
دیگ مسجد کے لئے وقف کئے تو جائز ہے ، لیکن
کتابوں کو وقف کرنا اسے نصیر بن یحییٰ اور فقیہ
ابو جعفر جائز کہتے ہیں ، اور ہمارا یہی موقف ہے ،
خلافہ ، (۱) خلاصہ ۔ (ت)

غنیۃ علامہ شرنبلالی میں برہان سے ہے :

ناد محمد ما تعرف وقفہ کالمصاحف
والکتب والقصور والقصور والفاس
والمنشار والجنارۃ وشبابہا وما یحتاج
الیہ من الاوانی فی غسل الموقوف و
علیہ عامۃ المشائخ وبہ یفتی

جن چیزوں کے وقف پر تعارف ہے ان میں امام
محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید ، کتب ، ہنڈیا ،
تیشہ ، کلہاڑی ، آرہ ، جنازہ کی چارپائی ، اسلحہ
کا کپڑا اور میت کے غسل میں ضروری برتن کا اضافہ
فرمایا ہے ، عام مشائخ کا یہی موقف ہے ، اور
اسی پر فتویٰ دیا جائیگا ۔ (ت)

فتاویٰ و شرح علامہ برجندی میں ہے :

۲۱۴/۱	قلمی نسخہ	۱	۱	۱	۱
۱۳۶-۳۴/۲	میر محمد کتب خانہ کراچی	۲	۲	۲	۲
۱۳۶/۲	" " "	۲	۲	۲	۲

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے جن منقولہ چیزوں کے رکنہ میں تعامل ہے جیسے قرآن مجید وغیرہ کتب اور طشت، تیشہ کے وقف کو جائز قرار دیا ہے اور قیاس یہ ہے کہ جائز نہیں، یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے کیونکہ یہ دائمی چیزیں نہیں ہیں لیکن تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہو گیا اور اسی پر فتویٰ ہے احملہ ملتقطاً۔ (ت)

سبح عند (محمد) وقف منقول فیہ تعامل کا لمصحف ونحوہ) من الکتب والطشت والقدرم والقیاس ان لایجوز وهو قول ابی حنیفہ لانہما مما لایتأبد لکن القیاس یتروک بالتعامل (وعلیہ الفتویٰ) ۱۰۷ھ ملتقطاً۔

رد المحتار میں ہے :

قال المصنف فی المنح لما جرى التعامل فی زماننا فی البلاد الرومیة فی وقت الدراهم والدنانیر دخلت تحت قول محمد المفتی بہ فی وقف کل منقول فیہ تعامل کما لایخفی، وقد افق مولانا صاحب البحر بجواز وقفها ولم یحک خلافاً، ولا شک فی کونها من المنقول فحیث جرى فیہا تعامل دخلت فیما اجازہ محمد ولهذا الماثل محمد باشیاء جرى فیہا التعامل فی زمانہ قال فی الفتح ان بعض المشائخ مرادوا بالشیاء من المنقول علی ما ذکرہ محمد لہما سوا جریان التعامل فیہا و ذکر منہا مسئلۃ البقرۃ ومسئلۃ الدراہم والمکیل حیث

مسند نے منع میں فرمایا ردی علاقہ میں ہمارے زمانہ میں درہم و دنانیر کا وقف عرف میں جاری ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے مفتی بہ قول جس میں منقول کا وقف جائز ہے میں داخل ہو گا جیسا کہ معنی نہیں ہے، اور مولانا صاحب بحر نے اس کے جواز کا فتویٰ دیا اور کوئی مخالفت قول نقل نہ فرمایا اور اس منقول میں تعامل کے جاری ہونے میں شک نہیں ہے تو یہ امام محمد رحمہ اللہ کے جواز میں داخل ہو گا، اسی لئے جب امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے اپنے زمانہ میں تعامل والی اشیاء کی مثال بیان فرمائی تو فتح میں کہا کہ بعض مشائخ نے امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کی ذکر کردہ اشیاء پر کچھ اور چیزوں کا اضافہ کیا جن میں تعامل دیکھا انہی چیزوں میں گائے، درہم اور کیلی چیز کے مسئلہ کو ذکر فرمایا

قال ففي الخلاصة وقف بقرة على ان ما يخرج
من لبنها وسمنها يعطى لاهل السبيل
قال ان كان ذلك في موضع غلب ذلك
في اوقافهم من جوت ان يكون جائزاً
قال فعلى هذا القياس اذا وقف كسراً
من الحنطة على شرط ان يقرض للفقراء
ثم يؤخذ منهم ثم يقرض لغيرهم
ان يكون جائزاً قال ومثل هذا كثير في
الرى وناحية دماونداه و بهذا يظهر
صححة ما ذكره المس من الحاقها
بالمنقول المتعارف على قول محمد المتيقن
به وانما خصوها بالنقل عن زرقي لانهم
لم تكن متعارفة اذا ذاك قال في
النهر ومقتضى ما رعت
محمد عدم جواز ذلك اكل
وقف الحنطة في الاقطار
المصرية لعدم تعارف
بالكلية لعدم وقف الدراهم

اور کہا خلاصہ میں ہے کہ گائے وقف کی کہ اس کا
دودھ اور گھی مسافروں کو دیا جائے، اور فرمایا کہ
اگر کسی مقام میں لوگوں نے وقف میں یہ تعارض بنایا ہو
تو مجھے امید ہے کہ یہ جائز ہوگا، اور فرمایا اس پر
قیاس ہوگا جب کوئی شخص گندم کا کرہ (پیمانہ)
اس شرط پر وقف کرے کہ ضرورت مند فقیر کو یہ قرض
دیا جائے اور پھر واپس ملنے پر دوسرے فقیر کو
قرض دیا جائے تو لازماً جائز ہوگا اور کہا کہ یہ
اور دماوند کے علاقہ میں اس قسم کا کثیر رواج ہے
اس سے مصنف کا مذکورہ کو امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ
سے منقول متعارف مفتی بہ کے ساتھ الحاق کی
صحیح معلوم ہوگئی۔ امام زفر رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول
کے ساتھ گندم مذکور کے مسئلہ کو فقہار کا مختص
کرنا اس لئے ہوا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ کے
زمانہ میں یہ معاملہ متعارف نہ ہوا تھا، اور نہ
میں فرمایا کہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول شدہ
کا مقتضی اس گندم کو وقف کرنے کا عدم جواز ہے
کیونکہ مصری علاقہ میں ابھی اس کا بالکل تعارف

عنه قلت هذه نسخة كتبها في نسخة
الخلاصة على الهاشم والذى في متنها
جائز استقامت تعارفوا ذلك كما في
النقاية اه كما هو عبارة الظهيرية
الاثنية ۱۲ منه -

میں کہتا ہوں یہ نسخہ میرے پاس خلاصہ کے نسخہ
کے حاشیہ میں لکھا ہے اور اس کے متن میں ہے
کہ اگر لوگوں کا اس پر تعارف ہو تو جائز ہے
جیسا کہ نقایہ میں ہے اھ، جیسا کہ ظہیریہ کی
آئینہ عبارت میں ہے ۱۲ منہ (ت)

والدنا نیر تعورف فی الدیار الرومیة اھ
 قوله لان التعامل یترک به القیاس
 فی البحر عن التحریر هو الاکثر استعمالا
 وفی شرح البیری عن المبسوط انت
 الثابت بالعرف کالثابت بالنص اھ فظاهر
 ما قد مناه أنفا من زیادة بعض المشایخ
 اشیاء جبری التداخل فیها وعلى هذا
 فالظاهر اعتبار العرف فی الموضع
 او الزمان الذی اشتهر فیہ دون
 غیرہ فوقف الدراهم متعارفہ فی بلاد
 الروم دون بلادنا وقف الفاس والقنوج
 کان متعارفہ فی زمانہ المتقدمین
 ولم نسمع بہ فی زماننا فالظاهر انہ
 لا یصح الآن ولغت وجد نادرا لا یعتبر
 لما علمت من انت التعامل هو الاکثر
 استعمالا فامل اھ ملخصا۔

انیں ہے ہاں درابم ودنا نیر کے وقف رومی
 علاقہ میں موجود ہے اھ اس کا قول کہ، کیونکہ
 تعامل کی وجہ سے قیاس متروک ہو جاتا ہے، بحر
 میں تحریر سے منقول ہے کہ یہ استعمال کثیر ہے
 اور شرح بیری میں مبسوط سے منقول ہے کہ عرف
 سے ثابت شدہ نص کی طرح ہے اھ، تو اس سے
 ابھی ہمارا بیان کردہ ظاہر ہوا کہ مشایخ کا بعض
 چیزوں کو شامل کرنا تعامل کی بنا پر ہے، اور
 اس بنیاد پر ظاہر ہوا کہ جس علاقہ یا زمانہ میں
 عرف مشہور ہوا وہی معتبر ہے دوسروں کے لئے
 معتبر نہیں، تو درابم کا وقف روم کے علاقہ
 میں متعارف ہے ہمارے علاقہ میں یہ معروف
 نہیں ہے اور کلہاری اور تیشہ کا وقف متقدمین
 کے زمانہ میں تھا اپنے زمانہ میں ہم نے یہ نہیں سنا
 تو ظاہر یہ ہے کہ اب یہ جائز نہیں اگر کہیں ناور
 طور پر موجود ہو تو معتبر نہ ہوگا کیونکہ تو مع لوم
 کر چکا ہے کہ تعامل وہ ہوتا ہے جس کا استعمال زیادہ ہو، تو غور کرو، اھ، ملخصا۔ (ت)

اسی میں تارخانیہ سے ہے،

عن ابی یوسف یجوز بیم السد قیق و
 استقر ارضہ وزنا اذا تعارف الناس
 ذلک استحسن فیہ یتھ

امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ سے مروی ہے کہ
 آئے کی بیع اور اس کو قرض بطور وزن دینا
 اگر عرف بن جائے تو استحساناً جائز ہوگا (ت)
 اسی میں بحوالہ لمطاولی فتاویٰ غیاثیہ سے ہے، وعلیہ الفتویٰ (اور اسی پر فتویٰ ہے ت)

تنویر و در میں ہے ،

یستقرض الخبز وزنا وعددا (عند محمد
وعليه الفتوى ابن الملك واستحسنه
الكمال واختاره المصنف تيسيرا، اختياره
في نسخة) اور مصنف نے آسانی کی وجہ سے اس کو اختیار کیا۔ (ت)
اختیار پھر طحاوی پھر رد المحتار میں ہے ،

هو المختار لمعامل الناس وحاجاتهم
اليه

رد مختار میں ہے ،

(ما نص) الشائع (على كونه كيليا) كَبُورٌ
وشعير او تمر وملح (او وزنا) كذهب
وفضة (فهو كذلك) لا يتغير
(ابدا) فلم يصح بيع حنطة
بحنطة وزنا كما لو باع
ذهباً بذهب او فضة بفضة
كيلا (ولو) (مع التساو) (لأن النسب اقوى من العرف
فلا يترك الاقوى بالادنى) (وما
لهم نص عليه حمل على العرف) وعن
الثاني اعتبار العرف مطلقا ورجحه الكمال
(وخرج عليه سعدى افندى

لوگوں کی ضرورت اور تعامل کی بہت ساری پر یہی
مختار ہے۔ (ت)

شارع نے جن چیز کے کیل ہونے پر نص فرمائی مثلاً
گندم، جو، کھجور اور نمک و کیلی اور جس کے وزنی
ہونے پر نص فرمائی وہ وزنی ہوگی جیسے سونا اور
چاندی، یہ تبدیل نہ ہو سکیں گی، تو گندم کی خرید و
فروخت وزن کے طور پر اور سونے چاندی کی کیل کے
طور جائز نہ ہوگی، اگرچہ ہم جنس کے ساتھ مساوی
لین دین ہو، کیونکہ نص اقویٰ ہے عرف سے تو
اقویٰ کو ادنیٰ کی وجہ سے ترک نہ کیا جائے گا، اور
وہ اشیا رجن پر نص وارد نہ ہوئی ان کو عرف پر
محمول کیا جائے گا اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ
کے نزدیک عرف کا مطلقاً اعتبار ہوگا، اس کو کمال
نے ترجیح دی ہے اور اسی پر سعدی افندی نے

استقر ارض الدراهم عدد اوسم الدقيق
وترتافي زماننا يعنى بشله وفي الكاف
الفتوى على عادة الناس بحرو اقرة
المصنف آه ونقله عن العلامة سعدى
في النهر واقرة -

دراہم کو عدد کے طور قرض لینا اور آٹے کو وزن
کے ساتھ ہم جنس سے لین دین کرنا متفرع کیا ہے
اور کافی میں ہے کہ فتویٰ لوگوں کی عادت پر ہوگا
بحر، اور مصنف نے اسے ثابت مانا ہے اور
اور اس کو انہوں نے علامہ سعدی آفندی سے
نہر میں نقل کیا اور ثابت رکھا۔ (ت)

ذخیرہ امام برہان الدین محمود کتاب البیوع فصل سادس میں ہے :

اذا اشترى ثمار بستان وبعضها قد خرج
وبعضها لم يخرج فهل يجوز هذا
البيع ظاهر المذهب انه لا يجوز
وكان شمس الانمة الحلواني يفتي بجوازه
في الثمار والباذنجان والبطيخ وغير
ذلك وكان يزعم انه مروى عن اصحابنا

جب باغ اس حالت میں خرید کہ اس کا کچھ پھل
ظاہر ہو اور کچھ نہ ظاہر ہو تو کیا یہ جائز ہوگا
تو ظاہر نہ ہو یہ ہے کہ ناجائز ہے ، حالانکہ
شمس الانمہ حلوانی پھلوں ، بیٹنگن ، تربوز وغیرہ
میں اس کے جواز کا فتویٰ دیا کرتے تھے اور
ان کا خیال تھا کہ یہ جواز ہمارے اصحاب سے
مروی ہے (ت)

بحر الرائق میں امام جلیل ابوبکر محمد بن فضل فضلی سے ہے :

استحسن فيه لتعامل الناس فانهم
تعاطو بيع ثمار الكرم بهذه الصفة
ولهم في ذلك عادة ظهيرة وفي نزوع
الناس عن عاداتهم حرج

انہوں نے اس کو پسند کیا لوگوں کے تعامل کی وجہ
سے کیونکہ وہ انگوروں کے پھل کا اسی حالت
میں لین دین کرتے ہیں ، اور لوگوں کی یہ عادت
معروف ہے جبکہ لوگوں کی عادت چھڑانا حرج کی
بات ہے (ت)

فتح القدير میں ہے :

لہ در مختار کتاب البیوع باب الربا مطبع مجتہبی دہلی ۳۱/۲
لہ نشر العرف بحوالہ الذخیرۃ البرہانیۃ رسالہ من مجموعہ رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱۳۹۰-۴۰
سے بحر الرائق کتاب البیوع فصل یہ فضل البناء والمعاہج فی بیع الدار ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۰۱/۵

میں نے امام محمد رحمہ اللہ سے اس طرح کی روایت
پودوں پر گلاب کے بارے میں دیکھی ہے حالانکہ
گلاب یکے بعد دیگرے ظاہر ہوتے ہیں پھر انھوں
نے تمام گلابوں میں بیج کو جائز فرمایا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

زید طبعی نے کہا کہ امام شمس الدین سرخسی نے فرمایا
اصح یہ ہے کہ جائز نہیں ہے کیونکہ ایسی صورت
کو ضرورت کی بنا پر اختیار کیا جاتا ہے جبکہ اس
میں کوئی ضرورت نہیں کیونکہ پودا خرید لینا یا باقی
گلاب کی بیج کو ان کے ظاہر ہو جانے تک مؤخر
کر دیا جائے یا آئندہ ظاہر ہونے والے گلاب سے
انتفاع کو مباح کر دے اس گنجائش کے باوجود معدوم
گلاب کی بیج کو جائز کرنا نص سے متصادم ہوگا اور
میں کہتا ہوں کہ ہمارے زمانہ میں اس ضرورت کو
تحقیق محض نہیں خصوصاً دمشق کے علاقہ میں جو کثیر
باغات اور پھلوں کا علاقہ ہے تو لوگوں پر جہالت کے
غلبے کی وجہ سے ان کو مذکورہ طرق پر پابند کرنا
اگرچہ بعض لوگوں کو ممکن ہے لیکن عوام کے لئے یہ
محکم نہیں جبکہ ان کو عادت چھڑانے پر حرج لاحق
ہوگا جیسا کہ تجھے معلوم ہو چکا ہے ، اور لازم
آئے گا کہ اس علاقہ میں لوگ حرام پھل کھاتے
ہیں کیونکہ باغات کے پھل فروخت کرنے کا وہاں
یہی رواج ہے حالانکہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام

قد مرأت روایۃ فی نحو هذا عن محمد
فی بیع الورد علی الاشجار فان الورد متلاحق
ثم جوز البیع فی السکل وهو قول مالک
نے تمام گلابوں میں بیج کو جائز فرمایا ہے اور یہی امام مالک کا قول ہے۔ (ت)

قال الزیلعی قال شمس الأئمة السرخسی
والاصح انه لا يجوز لانت المعیر
الی مثل هذه الطریقة عند تحقق
الضرورة ولا ضرورة هنا لانه
یمکنه ان یبیع الاصول او یزخر
العقد فی الباقي الی وجوده او یبیع له
الانتفاع بما یحدث فلا ضرورة الی
تجوز العقد فی المعدوم مصادما للنص
قلت لکن لا یخفی تحقق الضرورة فی
زماننا لاسیما فی مثل دمشق الشام کثیرة
الاشجار والثمار فانه لغلبة الجهل علی
الناس لا یمکن الزامهم بالتخلص
یاخذوا الطرق المذكورة وان امکن
بالنسبة الی بعض افراد الناس
لا یمکن بالنسبة الی عامتهم و فی نزاعهم
عن عادتهم حرج کما علمت ویلزم تحريم اکل
الثمار فی هذه البلدان اذ لا تباع الا
کذا لک والنبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

کی رسی زنجیر کا وقف، قرآن مجید و کتب و علم و کائنات و دراجہ و دنیا نیر کا وقف آٹے سے آٹا تول کر بچنا نہ کہ ناپ سے، تول پر آٹا قرض لینا، روٹیوں کی بیع مسلم گنتی سے، روٹیوں کا گن کر قرض لینا اموال مستہ ربویہ میں کیل و وزن کا عرف بدلتے پر امام ابو یوسف کا اعتبار عرف فرمانا پیڑوں میں کچھ پھل آٹے کچھ آنے کو ہیں ایسی حالت میں موجودہ و آئندہ کل بہار کی بیع کو امام حلائی و امام فضل وغیرہما کا جائز فرمانا اور خود شمار کتب کا محل ہی کیا ہے، قطع نظر اور مسائل سے یہی مسئلہ اگر دیکھیں تو نہ ہب کے عامہ متون و شروح و فتاویٰ سے کوئی کتاب ان سے خالی نہ پائیے یہ اور ان کے امثال کشیدہ جن کے خرمن سے خوشہ ابحاث آتیاں بھی ان شار اللہ العزیز آتا ہے سب برخلاف اصل و قیاس ہیں جنہیں ائمہ کرام و علمائے اعلام نے تعامل و عرف پر مبنی فرمایا اب کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ ان باتوں کا تعامل زمانہ اقدس حضور پر نور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے :

حاشا للہ ثم حاشا للہ وان طلب کل ہرگز ہرگز نہیں اگرچہ پوری محنت سے طلب کرے طلب لا عیاء . عاجز رہے گا۔ (ت)

بھلا کھڑاؤں کا پہننا ہی زمانہ اقدس سے ثابت کرے مصحف و کتب کہاں تھیں کہ وقف ہوتے آٹے میں تول کب تھی اور مساجد میں قندیلیں لٹکانے کی زنجیریں کب تھیں۔

تبدیل کیل و وزن تو خود عرف حادث ہی میں کلام ہے جس کا غیر مستہ میں اعتبار تو صحیح علیہ اور مستہ میں امام ثانی کے نزدیک جسے محقق علی الاطلاق نے ترجیح دی، اور دربارہ مسائل اوقات و عبارات مذکورہ درمختار و خلاصہ و فتح القدیر و عالمگیری و فتاویٰ ظہیریہ و نہر العالی و منہ الغفار وغیرہ نص صریح ہیں کہ سب عرف حادث ہیں، یہاں تک کہ ان میں بہت باتیں زمانہ امام محمد کے بعد پیدا ہوئیں، بالجلہ ان جزئیات میں دلیل قائم ہے تو حدوث پر قدم تو کوئی ثابت کر ہی نہیں سکتا،

ومن ادعیٰ فعلیہ البیان و علینا مردہ اور جو دعویٰ کرے اس پر بیان لازم ہے اور باین تبیان ان شاء اللہ العزیز المنان . ہم پر اس کا رد بہت واضح انداز پر لازم ہے ان شار اللہ العزیز المنان۔ (ت)

بحث ثالث : کیا ضرور ہے کہ وہ عرف تمام جہان کے تمام مسلمانوں کو محیط و شامل ہو اتقول بعض علماء کے کلام سے ایسا مترشح لیجعلہ من باب الاجماع (تاکہ اجماع کے باب میں اہل کرے) مگر حتیٰ یہ ہے کہ نہ یہ اصل لازم نہ کلمات سائر ائمہ کرام سلف خلف علمائے اعلام اس کے ملائم بلکہ

صراحتاً اس کے خلاف پر قاضی و حاکم،

اولاً ابھی تحریر الاصول امام ابن الہمام و بحر الرائق و رد المحتار سے گزرا: التعامل هو الأكثر استعمالاً (تعامل وہ ہے جس کا استعمال کثیر ہو۔ ت) الاشباہ والنظائر میں ہے: انما تعتبر العادة اذا طردت او غلبت. عادت وہ معتبر ہے جب وہ عام اور غالب ہو جائے۔ (ت)

ثانیاً انہیں مسائل مذکورہ کو دیکھئے جن میں علمائے مذہب نے محل عرف و تعامل مانا کیا کوئی ثابت کر سکتا ہے کہ تمام بلاد کے تمام عباد کا یہی عرف ہے، بھلا کھڑاؤں کہاں کہاں پہنی جاتی ہے، پٹھے دار کہاں کہاں ہوتی ہے، اون کی ٹوپی کہاں کہاں بنی جاتی ہے، ایک دسہ کر دوسری اس کے ساتھ کی کہاں کہاں بنی ہے، کلہاڑی، بسولا، آرا، پھاوڑا، چار پائی، چادر، گھرٹے، ٹوٹے، دیگ، دگھی، طشت۔ دودھ، دہی کے لئے گائے، بچے کے لئے غنہ قرض کے لئے روپیہ کہاں کہاں وقف ہوئے ہیں الی غیر ذلک ممالا نفی۔

ثالثاً حاشا للہ یہ اگر عرف و تعامل حقیقتاً اجماع کل مسلمانان ہند درکنار اتفاق اکثر مومنین جمیع بلاد ہی مراد علماء ہوتا تو مسئلہ کا تسخیل ہو جاتا اور اس کی بنا پر حکم ناممکن رہتا، زمانہ مشائخ کرام میں بحمد اللہ تعالیٰ اسلام مغارب ارض سے مشارق تک پھیل چکا تھا، مسلمان اقطار و آفاق میں آباد تھے، کوئی شخص ان بلاد و قری و شعاب و جبال کی گنتی بھی نہ بتا سکتا جہاں جہاں لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ پکارا جاتا تھا جل جلالہ وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، چہ جائے آنکھ مسلمانوں کا شمار چہ جائے آنکھ ان سب کے عمل و عرف پر اطلاع اور بغیر اس کے کسی کام میں حکم لگانا کہ عامۃ بقاء کے جمہور مسلمین کا عرف یوں ہے قطعاً محال تو کسی مسئلہ کو عرف و تعامل پر بنا کر نا ہی ممتنع ہوتا، دور کیوں جاسیے اب تو ریل بھی آگٹ بھی ہے، تار بھی ہے، اخبار بھی ہیں، ڈاک کے سلسلے بھی منظم ہیں، میسٹوں کی راہیں دنوں میں طے ہوتی ہیں، گھر بیٹھے اقطار و امصار کی جھوٹی سچی خبریں ملتی ہیں، مدتہا مدت سے جغرافیہ کے عظیم اہتمام ہیں، کروڑوں روپے کے صرف سے مشرق و مغرب کی پیمائشیں ہوتی ہیں، بلاد و بقاء کے طول و عرض جانچے جاتے ہیں، آئے دن تازہ تازہ اطلسیں بنتی رہتی ہیں، غرض جس قدر دین کا انحطاط و تنزل ہے

لے رد المحتار بحوالہ البحر عن التحرير کتاب الوقف دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۵

لے الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدة السادسة ادارة القرآن کراچی ۱/۱۲۸

اسی قدر دنیوی ترقیاں ہیں جسے دنیا پرست عبید النفس ترقی ترقی کا رہے ہیں زمانہ مشائخ کوام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں ان آسانیوں سے ایک بھی نہ تھی اب اس نیشتر اسباب و تفتیح ابواب ہی کے زمانے میں کوئی شخص ٹھیک ٹھیک طور پر بتا دے کہ آفاق و اقطار، شرق و غرب و جنوب و شمال کے بلاد و قریٰ و صحاری و جزائر و جبال میں حقیقی مسلمان جن کا عرف مشرقاً مغرباً و مقصود ہو نہ نیکری و غیر ہم کفار مدعیان اسلام کہ ان جیسے کروڑوں کا تعامل ہو تو مطلقاً مردود ہو کہاں کہاں آباد ہیں ہر جگہ کے سچے مسلمانوں کی صحیح مردم شماری کیا ہے کسی معاملہ خاص میں ان میں ہر ایک کا عرف و عمل کس طور پر رہا ہے، حصر بلاد و شمار عباد جو کچھ بیان کرے اس پر دلیل معقول قابل قبول دکھائے نہ یہ کہ فلاں سال کی مردم شماری میں اسی قدر معدود و فلاں اہلس میں اتنے ہی موجود کہ اس حصر اور اس کے جامع و مانع ہونے کی جو وقعت ہے ہر ذی عقل و انصاف کو معلوم و مشہود، مردم شماری تو محض مہمل و مختل شکل ہے، اہلس میں جن کے محکمے مقرر ہیں اور بڑے بڑے انتظام کروڑوں کے صرف ہیں اور ہزاروں اہتمام حصر و شمار بقاع و رکنار جو آنکھوں دیکھی اور قواعد مضبوطہ ہیات پر مبنی بات ہے یعنی عرض و طول بلاد اس میں اختلافات دیکھئے کبھی دو اہلس میں متفق نہ پائے گئے گام

ہر کہ آمد عمارت نو ساخت

(ہر آنے والی عمارت تعمیر کرتا ہے۔ ت)

سبحان اللہ! اجماع شرعی جس میں اتفاق ائمہ مجتہدین پر نظر تھی، علمائے تصریح فرمائی کہ بوجہ شیوع و انتشار عمار فی البلاد و صدی کے بعد اس کے ادراک کی کوئی راہ نہ رہی مسلم الثبوت اور اس کی شرح فوائج الرحمت میں ہے،

(قال الامام احمد من ادعی الاجماع) امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا جو کسی معاملہ میں اجماع کا دعویٰ کرے تو جھوٹا ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی بات موجود دور کے واقعہ پر محمول ہے، کیونکہ علماء کی کثرت اور غیر معروف علاقوں میں ان کا متفرق ہو جانا ان کے اتفاق کو نقل کرنے میں شبہ پیدا ہوتا ہے۔ (ت)

علی امر (فہو کاذب والجواب انہ محمول علی حد وثہ الاذن) فان کثرة العلماء والتفرق فی البلاد الغیر المعروفة ینصیر مریب فی نقل اتفاقہم

نیز فوائج میں ہے،

تحقیق المقامان فی القرون الثلاثة
لاسیما القرن الاول قرن الصحابة رضي الله
تعالى عنهم كان المجتهدون معلومين
باسمائهم واعيانهم وامكنتهم خصوصاً
بعد وفاة رسول الله صلى الله تعالى
عليه وآله واصحابه وسلم من مائة
قليلة ويمكن معرفة اقوالهم واحوالهم
للجاذ في الطلب، نعم لا يمكن معرفة
الاجماع ولا النقل الآن لتفرق العلماء
شرقاً وغرباً ولا يحيط بهم علم احداهم
ملخصين۔

مقام کی تحقیق یہ ہے کہ پہلے تین قرن خصوصاً صحابہ
کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قرن (زمانہ) جو اول
قرن ہے اس میں مجتہدین حضرات اپنے ناموں
ذاتوں اور مقامات کے اعتبار سے خصوصاً
حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے وصال شریف
کے بعد قلیل زمانہ تک معروف تھے اور ان کے
اقوال واحوال کی معرفت کے لئے جدوجہد کرنا ممکن
تھا، ہاں آج اجماع کی معرفت ممکن نہیں اور نہ ہی
اس کو نقل کرنا ممکن رہا کیونکہ علماء کرام شرقاً وغرباً
متفرق ہو چکے ہیں جن کو کسی ایک شخص کا علم احاطہ
نہیں کر سکتا، اہ۔ مذکور دونوں عبارتیں ملخص

ہیں۔ (ت)

جب صرف مجتہدین کا اتفاق معلوم نہیں ہو سکتا تو عرف و تعامل جس میں اجتہاد و رکن علم بھی درکار
نہیں، علماء و مجتہد سب کا عملہ آمد ملحوظ ہے، اس میں اتفاق کل کیا معنی، اتفاق اکثر کا علم بھی بدرجہ
اولیٰ محال و ناممکن ہے کہ آخر اکثر کل علماء سے ضرور اکثر ہے۔

راجعاً کیا کوئی ایک بار کا بھی نشان دے سکتا ہے کہ ائمہ کرام و مشائخ اعلام نے جب ایک
امر میں بر بنائے عرف و تعامل حکم فرمانا چاہا ہو تمام بلاد و بقاع عالم کے تمام مسلمین کے عرف و عمل
کی خبر معلوم فرمائی، ہر ہر شہر و قریہ و درہ کوہ و جزیرہ و بادیہ میں تحقیق تعارف کے لئے شہود عدل
بھیجے ہوں، تمام اسلامی جہان کی مردم شماری مفتوح کی ہو، پھر بعد ثبوت حصر و شمار بلحاظ کل نہیں
بلحاظ اکثر ہی حکم دیا ہو، یا بلا تفتیش خود ہی پیش از حکم ان تمام امور کے پرچے ان کی خدمات عالیہ
میں گزرتے ہوں، حاشا للہ ہرگز نہیں، نہ سمجھی اس کا قصد فرمایا، نہ اصلاً اس کی طرف راہ تھی، نہ یہ امور
تعالیٰ مسائل عقائد تھے جن پر سواد اعظم کا اتفاق دلائل و براہین شرع سے خود ہی معلوم ہے، نہ یہ

حسنِ عدل، قبحِ ظلم و تقدیمِ قاطع علیٰ لمطنون کی طرح امور ضروریہ ہیں، جن پر اتفاق عقلا کی عقل خود شہاد دے، نہ ایسے مسائل نزاعیہ جن کی نفی و اثبات ورود و احتقاق میں فرقے بن گئے ہوں نہ سادہا سال تحصیل فتاویٰ فقہائے امصار و علمائے اقطار میں سخت و بلیغ کوششیں ہوئی ہوں، بعد موروہ ہور و کمرہ عصور قرائنِ خارجیہ سے اتفاق اکثر کا علم حاصل ہو لیا، اس کے بعد ائمہ نے بر بنائے تعامل فتویٰ دیا ہو، ہمیشہ لاجرم اپنے ہی قطر کے بلاد کثیرہ میں عمل غالب کا نام عرف و تعامل رکھا اور اسی کو بنائے احکام قرار دیا ہے، انصاف کیجئے تو امر واضح ہے اور انکارِ مکابرہ اور شکوک بے معنی کی راہ کب بند، مگر عند الانصاف جب صبحِ مسفر ہو تو تشکک ناپسند، واللہ یقول الحق وھو یمھدی السبیل (اللہ تعالیٰ کا قول ہی حق ہے اور وہی راستہ بتاتا ہے۔ ت)

خاصاً ایں و آں پر کیوں نظر کیجئے خود حضراتِ علمائے کرام ہی سے نہ پوچھ لیجئے کہ عرف و تعامل سے مراد حضرات کیا ہوتی ہے، صدر ہا جگہ علمائے مستدین استدلال بالعرف کے ساتھ تصریح فرماتے ہیں کہ یہ ہمارے دیار کا عرف ہے یہ فلاں بلاد کا تعامل ہے انھیں مسائل مذکورہ میں دیکھیں محقق حیث اطلاق مسئلہ سوم میں فرماتے ہیں:

مشلہ فی دیارنا شراء القیقاب ^(د) اسی طرح ہمارے علاقہ میں کھڑاؤں کو خریدنا۔
 حاوی پھر خلاصہ پھر فتح پھر رد المحتار مسئلہ بست و دوم میں: مثل هذا اکثر فی المری وناحیۃ ماوند ^(د) (رے اور دماوند کے علاقہ میں ایسا کثیر ہے۔ ت)۔ تطبیق و ہندیہ بست و سوم

عہ ذکر مسألة وقف الكروالاكسية
 نقلها سند موفی فی الخلاصة ثم قال المسائل
 الثالث فی الحاوی و انما لم نعدہ فیما
 مرلان الشامی نقلها عن الفتح و الفتح
 عنها و لم یذكر العز و للحاوی ۱۲۔
 پیانہ گراور کپڑوں کے وقف کا مسئلہ سند موفی نے
 خلاصہ میں ذکر کیا ہے پھر کہاتینوں مسائل حاوی
 میں ہیں اور میں نے گزشتہ مقام پر اس کو طرف
 اسی لئے شمار نہ کیا کیونکہ علامہ شامی نے فتح سے
 اور اس میں خلاصہ سے نقل کیا اور انھوں نے
 حاوی کی طرف منسوب نہ کیا (ت)

السكوت القادر سكوت النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم عن تغيير ما يعاينه من
قول او فعل من مسلم حتى لو سكت عما
سبق نهييه كان نسخا لان تقريره على
منكر منكره

کھرنے والے کا حال بیان کرے حالانکہ وہ بیان پر
قادر تھا، جیسے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی
مسلمان کا قول یا فعل دیکھ کر اس کو تبدیل کرنے
سے خاموشی اختیار فرمائیں حتیٰ کہ ایسی چیز جس پر
پہلے نہی وارد ہو چکی ہو تو یہ خاموشی اس کے پہلے
ناسخ قرار پائے گی کیونکہ برائی پر خاموشی خود برائی ہے۔

علامہ اجل مولیٰ خضر و صاحب درر وغرر مرآۃ الاصول شرح مرقاة الوصول میں فرماتے ہیں:

حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے جس چیز پر تقریر
فرمائی اگر وہ چیز ایسی ہے جس کا بُرا ہونا یقینی
طور پر معلوم ہو جیسے کافر کا اپنے عبادت خانہ
میں جانا، تو یہ تقریر و خاموشی سونٹ نہ ہوگی ورنہ
وہ خاموشی اور تقریر اس چیز کے جواز پر دال ہوگی
خواہ وہی فاعل کرے یا کوئی اور کہے بشرطیکہ
وہاں ایک پر حکم سب پر حکم کے طور پر ثابت ہو

تو اگر وہ چیز ایسی ہو کہ اس کی تحریم پہلے ہو چکی ہو تو یہ تقریر اس حرمت کے لئے ناسخ ہوگی۔ (ت)
فاضل محمد از میری اُس کے حاشیہ میں شرح مختصر الاصول للعلامة اکمل الدین سے ناقل:

جب حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کسی مسلمان مکلف
کا عمل دیکھیں اور آپ منع پر قدرت کے باوجود
منع نہ فرمائیں تو اگر وہ فعل قابل نسخ ہو جس کی تحریم
پہلے نہ ہو چکی ہو تو آپ کا سکوت اس عمل کے
جواز پر دال ہوگا اور اگر پہلے اس عمل کی تحریم
ہو چکی ہو تو آپ کا یہ سکوت اس تحریم کیلئے ناسخ قرار

(ما قرره) صلى الله تعالى عليه وسلم (ان
كان مما علم انكاسه كذا هاب كافر الح
كنيسة فلا اثر سكوته والادل على الجواز)
اي جواز ذلك الفعل من فاعله ومن
غیره اذا ثبت ان حكمه على الواحد
حكمه على الجماعة فان كان مما سبق
تحریمه فهذا النسخ لتحریمه

اذا علم رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فعل مكلف ولم ينكره
قادر عليه فان كان الفعل قابلا
للسنخ فان لم يسبق تحریمه دل
سكوته على جوازه وان
سبق كان سكوته ناسخا

اللہ کا یہ ہے ، اور کہ ، تم پر جماعت اور عوام کا ساتھ لازم ہے ، اور یہ کہ سواد اعظم کی پیروی کرو وغیرہ ذلک آپ کے ارشادات کا مجموعہ تو اتر کی حد تک ہے ، ان احادیث اور ان کی تخریج کو ہم نے اپنے رسالہ فیح السیرین بجواب الاسئلة العشرين میں جمع کر دیا ہے ۔ (ت)

تعالیٰ علیہ وسلم ید اللہ علی الجماعۃ ، وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیکم بالجماعۃ والعامۃ وقولہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اتبعوا السواد الاعظم الی غیر ذلک مما ینفذ مجموعہ حد التواتر وقد سردناھا و تخاریجھا فی رسالتنا فیح السیرین بجواب الاسئلة العشرين^{۱۳} فصل البدائع میں ہے :

اگر مخالفت میں کوئی نادر قول ہو تو اکثریت کا قول حجت ہوتا ہے اگرچہ وہ اجماع نہ ہو ۔ (ت)

لو ندر المخالف مع كثرة المتفقين كانت قول الاكثر حجة وان لم يكن اجماعاً

بآئینہ مقابلہ نص میں ثانی تو مطلقاً مضحل نہیں اعنی اطلاق العدم (میری مراد عدم کا اطلاق ہے ۔ ت) اور اول بھی مطلقاً مضحل نہیں اعنی عدم الاطلاق (میری مراد اطلاق کا عدم ہے ۔ ت) اور ثالث عند التحقیق ملحق بالثانی وان قیل وقیل (اگرچہ خلاف میں قیل قیل ہے ۔ ت) بعض نظائر لیجے قرآن کریم پر اجرت لینے سے نہی میں احادیث کثیرہ وارد ، یہاں تک کہ حدیث اقدس میں ہے : تعلیم قرآن پر عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو ایک کمان بھیجی گئی ، انہوں نے خیال کیا یہ کوئی مال نہیں اور جہاد میں کام دے گی ، رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے عرض کی ، فرمایا : ان اردت ان یطوقک اللہ طوقاً صحت اگر تو چاہے کہ اللہ تعالیٰ تیرے گلے میں آگ کا

- ۱۔ جامع الترمذی ابواب الفتن باب فی لزوم الجماعۃ امین کمپنی دہلی ۲/۳۹
 ۲۔ المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع اللہ صۃ الامۃ علی الضلالتہ دار الفکر بیروت ۱/۱۱۵-۱۱۶
 ۳۔ مسند احمد بن حنبل حدیث معاذ بن جبل المکتب الاسلامی بیروت ۵/۲۳۳
 ۴۔ المستدرک للحاکم کتاب العلم لا یجتمع اللہ صۃ الامۃ علی الضلالتہ " ۱/۱۱۵
 ۵۔ فصل البدائع فی اصول الشرائع

نارفا قبلہا لیسر واکہ ابوداؤد وابن ماجہ
وفی الباب عمت عبد الرحمن بن شبل
وابی ہریرۃ و عبد الرحمن بن عوف و ابی
کعب و ابن بريدة و ابی المرداء و غیرہم
رضی اللہ تعالیٰ عنہم۔

اور قیاس بھی اسی پر شاہد

لان القرية متى حصلت وقعت عن العامل
ولہذا یعتبر اہلیتہ لا یجوز لہ اخذ
الاجرة من غیرہ كالصوم والصلوة كما
فی الہدایة۔

طوق ڈالے تو اسے لے لے (۱) سے ابوداؤد
ابن ماجہ نے اور اس باب میں عبد الرحمن بن شبل
اور ابو ہریرہ اور عبد الرحمن بن عوف اور ابی
کعب اور ابن بريدة اور ابی المرداء وغیرہم
رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے روایت کیا (ت)

کیونکہ قربت جب حاصل ہو تو وہ عامل سے واقع
ہوتی ہے اس لئے عامل کی اہلیت کا اعتبار
کیا جاتا ہے لہذا اسے اس پر غیر سے اجرت
حاصل کرنا جائز نہیں ہے، مثلاً نماز و روزہ
عبادات، جیسا کہ ہدایہ میں ہے۔ (ت)

اور ہمارے علماء کرام کا مذہب بھی تحریم اور صدر اول میں قطعاً رواج معدوم بایں ہمہ عرف حادث و
ضرورت کے سبب جواز پر فتویٰ ہوا۔ بہتان فقیہ امام ابی الیث میں ہے،

اما اذا علم بالاجرة فقد اختلف الناس
فقال اصحابنا المتقدمون لا يجوز
اخذ الاجرة و قال جماعة من
العلماء المتأخرين يجوز فلا فضل
ان یشارط للتحفظ و تعلیم
الہجاء و الكتابة فلو شرط
لتعلیم القرامن ارجوان
لاباس به لان السلمین قد توارثوا ذلك

اگر اجرت پر تعلیم دی تو اس میں اختلاف ہے
ہمارے اصحاب متقدمین نے فرمایا اجرت
وصول کرنا جائز نہیں ہے اور متاخرین کی ایک
جماعت نے فرمایا جائز ہے، تو افضل یہ ہے
حفظ مستہ آن، تلفظ حروف اور نکاتی کی تعلیم
پر اجرت کی شرط کرے، تو اگر تعلیم قرآن
پر اجرت کی شرط کی تو مجھے امید ہے اس پر
حرج نہ ہوگا کیونکہ مسلمان اس پر عمل پیرا ہیں اور

سنن ابی داؤد کتاب البیوع باب فی کسب العلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱۲۹/۲

سنن ابن ماجہ ابواب التجارات باب الاجر علی تعلیم القرآن ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۵۷

مسند احمد بن حنبل حدیث عبادۃ بن الصامت مکتب الاسلامی بیروت ۳۱۵/۵

واحْتاجوا الیہ اَللّٰہُ مُخْتَصَرًا۔

اس کی ضرورت محسوس کرتے ہیں اور مختصراً (ت)

بٹائی پر زمین اٹھانے سے احادیث صحیحہ معتبرہ میں منع وارد، یہاں تک کہ حدیث جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں ہے میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو فرماتے سنا:

من لم یذر المخابرة فلیؤذت بحرب من اللہ ورسولہ ﷺ رواہ ابوداؤد والطحاوی وفي الباب عن سافع بن خدیج وثابت بن الضحاک ویزید بن ثابت والنسب بن مالک وابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین۔

اور قیاس بھی بوجہ کثیرہ اسی کا مساعد، لہذا ہمارے امام رضی اللہ تعالیٰ عنہ باتباع جماعت صحابہ و تابعین محرمین مانعین حرام و فاسد جانتے ہیں بایں ہمہ صاحبین نے بوجہ قائل اجازت دی اور اسی پر فتویٰ قرار پایا۔ ہدایہ میں ہے:

قال ابو حنیفۃ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ المزارعة بالثلث والرابع باطلۃ و قال اجازۃ، لہ ماروی انہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نہی عن المخابرة وھی المزارعة ولانہ استیجار بعض ما یشیر من عملہ فیکون فی معنی قفیز الطحان ولان الاجر مجهول او معدوم وکل ذلک مفسد و معاملة

امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ زمین کا تہائی یا چوتھائی بٹائی حصہ پر دینا باطل ہے، اور صاحبین رحمہما اللہ تعالیٰ نے فرمایا یہ جائز ہے۔ امام صاحب رحمہ اللہ تعالیٰ کی دلیل یہ ہے کہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام نے مخابرہ یعنی مزارعہ سے منع فرمایا، اور یہ مزارعہ کے عمل سے حاصل شدہ کے کچھ حصہ کو اجرت بنانا ہے تو یہ آنا پسائی کی اجرت آٹا کو بنانے کی طرح ہے، اور یہ اجرت مجہول یا معدوم ہے اور یہ تمام امور عقد کے لئے مفسد ہیں، اور

لہ بستان العارفین للامام ابی الیث سمرقندی علی ما مشتبہ الغافلین، الباب السابع عشر دار احیاء الکتب مصر ۲۸۴/۲

آفتاب عالم پریس لاہور باب فی المخابرة

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 اهل خيبر كان خراج مقاسمة بطريق
 الامن والصلح وهو جائز، الا ان
 الفتوى على توليها لاجابة الناس اليها
 ونظيرها وتعامل الامة بها والقبيل
 يترك بالتعامل كما في الاستصناع اه
 مختصراً.

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اہل خيبر سے زمین کا معاملہ تو
 وہ امن کے عوض خراج کی وصولی تھی جو کہ جائز ہے
 لیکن اس مسئلہ میں فتویٰ صاحبین کے قول ہے
 لوگوں کی ضرورت اور امت کا تعامل پائے جانے
 کی وجہ سے جبکہ قیاس کے تعامل کے مقابلہ میں
 ترک کیا جاتا ہے جیسا کہ سائی کی چیز بنوانا
 اھ مختصراً۔ (ت)

غرض ایسے تعاملات ضرور حج مطلقہ ہیں انھیں مطلقاً متبادل نص مردود نہیں کہہ سکتے اور علماء
 تصریح فرماتے ہیں کہ عرف و تعامل جس میں اُن کا کلام ہے معارضہ نص کی امتداد طاقت نہیں رکھتا جب
 خلاف کرے گا رد کر دیا جائے گا۔ اشباہ میں ہے :
 انما العرف غير معتبر في المنصوص عليه.
 پھر فتاویٰ ظہیریہ سے نقل کیا،

محمد بن فضل فرماتے ہیں کہ ناف سے نیچے بالوں
 کی جگہ تک عورت نہیں ہے کیونکہ تہبند باندھنے
 کے وقت اس حصہ کو برہنہ کرنا لوگوں کا تعامل
 ہے اور لوگوں کی غالب عادت سے ان کو روکنا
 حرج کی بات ہے، اور یہ قول ضعیف اور بعید
 ہے کیونکہ نص کے خلاف تعامل معتبر نہیں ہے،
 اس کے الفاظ ختم ہوئے اھ (ت)

محمد بن الفضل يقول السرة الى موضع
 نبات الشعر من العانة ليست بعورة لتعامل
 العمال في الابداء عن ذلك الموضع عند
 الاستزار وفي التزع عن العادة
 الظاهرة نوع حرج هذا ضعيف وبعيد
 لان التعامل بخلاف النص لا يعتبر
 انتهى بلفظه اھ۔

اسی میں فتاویٰ بزازیہ سے،

مبسوط کی بحث اجارہ میں ہے کہ کسی کو عندہ

في اجارة الاصل استاجرة ليحمل

اٹھانے کی مزدوری میں اس غلہ میں سے قفیز
دینا ٹھہرایا تو اجارہ فاسد ہوگا، اور یوں ہی
جولاسے کو بنائی کے لئے دئے ہوئے سوت کا
تھائی حصہ بنائی سے دینا، اور بلخ اور خوارزم کے
مشائخ نے جولاسے کی مذکورہ اجرت کے جواز کا
فتویٰ دیا ہے کہ یہ عرف ہے، اور ابوعلی نسفی
نے بھی یہ فتویٰ دیا، جبکہ صحیح فتویٰ وہی ہے جو
ہے تو اس کے جواز سے نص کا ابطال لازم

طعامہ بقفیزمنہ فالاجارۃ فاسدۃ، و
کذا اذا دفع الی حائلک غزلا علی انت
ینسجہ بالثلث و مشائخ بلخ و خوارزم
افتوا بجواز اجارۃ الحائلک للعرف
وبہ افق ابوعلی النسفی ایضا و الفتوی
علی جواب کتاب لانہ منصوص علیہ
فیلمنہ ابطال النص اذ باختصار۔
کتاب میں ہے کیونکہ ایسی اجرت کا عدم جواز منصوص
آئے گا (مختصرات)

قدوری وغیرہ متون باب الربا میں ہے :

جس میں نص موجود نہ ہو تو وہ لوگوں کی عادت پر
محمول ہوگا اور، میں کہتا ہوں، تو اس کے مفہوم
کی دلالت یہ ہے کہ جس میں نص وارد ہو وہ عادت
پر محمول نہ ہوگا۔ (ت)

ما لم ينص عليه فهو محمول على عادات
الناس اذ قلت فدل بمفهومه ان ما نص
عليه لم يحمل عليها۔

وہ عرف معتبر ہے جہاں نص نہ ہو۔ (ت)

ہدایہ کتاب الاجارہ میں ہے :
هوالمعتبر فيها لم ينص عليه
كفاية شرح ہدایہ باب الربا میں ہے :
تقریر رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم
ایاہم علی ما تعارفوا فی ذلک بمنزلة
النص منه فلا یتغیر بالعرف لانہ لا یعد
النص۔

لوگوں کے تعارف پر جہاں حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام
کی تقریر ہو تو وہ تقریر نص کی طرح ہے تو وہ عرف
سے تبدیل نہ ہوگی کیونکہ عرف نص کا مقابل نہیں
بن سکتا۔ (ت)

- ۱۔ الاشباہ والنظائر الفصول الاول القاعدة السادسة ادارة القرآن کراچی ۱۳۵/۱
۲۔ المختصر للقدوری باب الربا مطبع مجیدی کانپور ص ۹۴
۳۔ الهدایہ کتاب الاجارات باب الاجر متیستی مطبع یوسفی لکھنؤ ۲۹۳/۲
۴۔ الکفاۃ مع فتح القدر باب الربا مکتبہ نوریہ رضویہ کھن ۱۵۷ - ۵۸/۶

بالجملہ بحمد اللہ تعالیٰ بدلائل قاطعہ واضح ہوا کہ علمائے کرام جس عرف عام کو فرماتے ہیں کہ قیاس پر قاضی ہے اور نص اُس سے متروک نہ ہوگا مخصوص ہو سکتا ہے وہ یہی عرف حادث شائع ہے کہ بلاد کثیرہ میں بکثرت رائج ہو نہ عرف قدیم زمان رسالت علیہ افضل الصلوٰۃ والتیمۃ نہ عرف محیط جمیع عباد تمام بلاد نہ عرف اعم سواد اعظم کہ اولین بالاجماع اور ثانیاً علی التحقیق امکاناً یا وجہاً مقدم علی النص ہیں نہ زمان مشائخ میں شامیین کی طرت مقابل نہ واقع و نفس الامر ان کا گواہ نہ راہ فروغ ان پر ملتزم نہ کلام اُن پر حاکم ہاں عرف خاص کہ صرف دو ایک شہر کے لوگوں کا تعارف ہو نہ سبب ارجح میں صالح تخصیص نص و ترک قیاس نہیں اور عرف نادر کہ معدودین کا عمل ہو، بالاجماع اس کے مقابل نہیں، ہاں صرف صورت حکم بتانے کے لئے جس میں کسی حکم شرعی مخصوص یا مقیس کی اصلاح لغت یا تغیر نہ ہو نہ کلیتہً نہ تخصیصاً، بہر عرف مطلق مقبول اگرچہ ایک ہی شخص عرف فرہوا عیان و ندور و اوقات و وصایا وغیرہ میں معانی الفاظ کا عرف پر ادا رہے اسی باب اخیر سے ہے ولہذا فتاویٰ علامہ قاسم میں فرمایا،

التحقیق ان لفظاً الواقع والموصی والمخالف
والناذر وکل عاقد یحمل علی عادتہ
فی خطابه ولغته التي يتكلم بها وافقت
لغة العرب ولغة الشامخ اولاً۔

عرب کے موافق یا شامخ کی لغت کے موافق ہو یا نہ ہو۔ (ت)

یہ ہے بحمد اللہ ومنہ وکبر لطفہ وکرمہ وہ تحریر مسئلہ جسے تمام کلمات علمائے کرام کا عطر و محصل کئے اور بفضلہ تعالیٰ کسی تقریر و تاصیل و تفریع کو اس کے مخالف نہ دیکھئے،

وقد کنت اری فی الباب مباحث الاشباہ
وکلمات من المحتار من مواضع
عدیدہ فلا جاد فیہا ما یفید الضبط ویزول
به الاضطراب والمخبط وكان العلامة الشامی
کثیراً ما یحیل المسئلة علی رسالته نشر
العرف فکنت تواقاً الیہا مثل جمیل الی بشینہ

میں اس مسئلہ میں الاشباہ کے مباحث اور رد المحتار
کے متعدد مقامات کو دیکھتا تو ان میں کوئی ضبط
والی اور اضطراب و پرانہ گی کو ذور کرنے والی
چیز نہ پائی، اور علامہ شامی مسئلہ کو اپنے رسالہ
”نشر العرف“ کے حوالے کر دیتے تو میں اس
رسالہ کا اس طرح مشتاق ہوا جیسے اونٹنی اپنے

فلما رأيتها وجدتها ايضا لم يتحرر لها ما يكفي
 ويشفي ولم يتخلص فيها ما تربط
 به الفروع وتأخذ كلمات الائمة بعضها
 حيز بعض ولكن ببركة مطالعتها في
 تلك الجلسة فتح -

(رسالہ نامکمل ملا)

بچے کی توجہ میں نے وہ رسالہ دیکھا تو اس میں
 بھی کفایت دینے والی کوئی شافی چیز اور صاف
 نہ ملی اور فروعات میں ربط اور ائمہ کے کلام میں
 تطبیق والی کوئی چیز نہ ملی جبکہ ائمہ کے کلمات ایک دوسرے
 کے موافق نہ تھے، لیکن اس مجلس میں اس کے
 مطالعہ کی برکت سے کلمہ - (ت)